UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 04050 1850

JOHN M. KELLY LIBRARY

Donated by
The Redemptorists of
the Toronto Province
from the Library Collection of
Holy Redeemer College, Windsor

University of
St. Michael's College, Toronto

HOLY REDEEMER LIBRARY, WINDSOR.
Pary. Twickenham.
TRANSFERRED
UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY
Vol 5
BIBLIOTHECA PRIVATA TRANSFERRED
UDENDATUS

Digitized by the Internet Archive
in 2009 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/delaconnaissance00bossuoft

DE LA
CONNOISSANCE DE DIEU
ET DE SOI-MEME

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY

DE LA

CONNOISSANCE DE DIEU

ET DE SOI-MÊME

DESSEIN ET DIVISION DE CE TRAITÉ.

La sagesse consiste à connoître Dieu et à se connoître soi-même.

La connoissance de nous-mêmes nous doit élever à la connoissance de Dieu.

Pour bien connoître l'homme, il faut savoir qu'il est composé de deux parties, qui sont l'âme et le corps.

L'âme est ce qui nous fait penser, entendre, sentir, raisonner, vouloir, choisir une chose plutôt qu'une autre, et un mouvement plutôt qu'un autre, comme de se mouvoir à droite plutôt qu'à gauche.

Le corps est cette masse étendue en longueur, largeur et profondeur, qui nous sert à exercer nos opérations. Ainsi, quand nous voulons voir, il faut ouvrir les yeux; quand nous voulons prendre quelque chose, ou nous étendons la main pour nous en saisir, ou nous remuons les pieds et les jambes, et par elles tout le corps, pour nous en approcher.

Il y a donc dans l'homme trois choses à considérer

l'âme séparément, le corps séparément, et l'union de l'un et de l'autre.

Il ne s'agira pas ici de faire un long raisonnement sur ces choses, ni d'en rechercher les *causes profondes* [1] ; mais plutôt d'observer et de concevoir ce que chacun de nous en peut reconnoître en faisant réflexion sur ce qui arrive tous les jours, ou à lui-même, ou aux autres hommes semblables à lui. Commençons par la connoissance de ce qui est dans notre âme.

[1] C'est pourtant ce qu'on a fait dans ce traité : aussi l'auteur a-t-il marqué cette expression pour la changer. (*Note de l'abbé Ledieu.*)

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY

CHAPITRE PREMIER

DE L'AME.

I

OPÉRATIONS SENSITIVES, ET PREMIÈREMENT DES CINQ SENS.

Nous connoissons notre âme par ses opérations, qui sont de deux sortes : les opérations sensitives et les opérations intellectuelles.

Il n'y a personne qui ne connoisse ce qui s'appelle les cinq sens, qui sont : la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût et le toucher.

A la vue appartiennent la lumière et les couleurs; à l'ouïe, les sons; à l'odorat, les bonnes et mauvaises senteurs; au goût, l'amer et le doux, et les autres qualités semblables; au toucher, le chaud et le froid, le dur et le mou, le sec et l'humide.

La nature, qui nous apprend que ces sens et leurs actions appartiennent proprement à l'âme, nous apprend aussi qu'ils ont leurs organes ou leurs instruments dans le corps. Chaque sens a le sien propre. La vue a les yeux; l'ouïe a les oreilles; l'odorat a les narines; le goût a la langue et le palais; le toucher seul se répand dans tout le corps, et se trouve partout où il y a des chairs.

Les opérations sensitives, c'est-à-dire celles des sens,

sont appelées sentiments, ou plutôt sensations. Voir les couleurs, ouïr les sons, goûter le doux et l'amer, sont autant de sensations différentes.

Les sensations se font dans notre âme à la présence de certains corps, que nous appelons objets. C'est à la présence du feu que je sens de la chaleur; je n'entends aucun bruit que quelque corps ne soit agité; sans la présence du soleil et des autres corps lumineux, je ne verrais point la lumière; ni le blanc ni le noir, si la neige par exemple, ou la poix, ou l'encre, n'étoient présents. Otez les corps mal polis ou aigus, je ne sentirai rien de rude ni de piquant. Il en est de même des autres sensations.

Afin qu'elles se forment dans notre âme, il faut que l'organe corporel soit actuellement frappé de l'objet, et en reçoive l'impression. Je ne vois qu'autant que mes yeux sont frappés des rayons d'un corps lumineux, ou directs, ou réfléchis. Si l'agitation de l'air ne fait impression dans mon oreille, je ne puis entendre le bruit; et c'est là proprement aussi ce qui s'appelle la présence de l'objet: car, quelque proche que je sois d'un tableau, si j'ai les yeux fermés, ou que quelque autre corps interposé empêche que les rayons réfléchis de ce tableau ne viennent jusqu'à mes yeux, cet objet ne leur est pas présent; et le même se verra dans les autres sens.

Nous pouvons donc définir la sensation (si toutefois une chose si intelligible de soi a besoin d'être définie), nous la pouvons, dis-je, définir la première perception qui se fait en notre âme à la présence des corps que nous appelons objets, et en suite de l'impression qu'ils font sur les organes de nos sens.

Je ne prends pourtant pas encore cette définition pour une définition exacte et parfaite, car elle nous explique plutôt à l'occasion de quoi les sensations ont accoutumé de nous arriver, qu'elle ne nous en explique la nature;

mais cette définition suffit pour nous faire distinguer d'abord les sensations d'avec les autres opérations de notre âme.

Or, encore que nous ne puissions entendre les sensations sans les corps qui sont leurs objets, et sans les parties de nos corps qui servent d'organes pour les exercer, comme nous ne mettons point les sensations dans les objets, nous ne les mettons pas non plus dans les organes, dont les dispositions bien considérées, comme nous ferons voir en son lieu, se trouveront de même nature que celles des objets mêmes. C'est pourquoi nous regardons les sensations comme choses qui appartiennent à notre âme, mais qui nous marquent l'impression que les corps environnants font sur le nôtre, et la correspondance qu'il a avec eux.

Selon notre définition, la sensation doit être la première chose qui s'élève en l'âme et qu'on y ressente à la présence des objets; et en effet, la première chose que j'aperçois en ouvrant les yeux, c'est la lumière et les couleurs; si je n'aperçois rien, je dis que je suis dans les ténèbres. La première chose que je sens en montrant ma main au feu, et en maniant de la glace, c'est que j'ai chaud, ou que j'ai froid; et ainsi du reste.

Je puis bien ensuite avoir diverses pensées sur la lumière, en rechercher la nature, en remarquer les réflexions et les réfractions, observer même que les couleurs qui disparoissent aussitôt que la lumière se retire, semblent n'être autre chose, dans les corps où je les aperçois, que des différentes modifications de la lumière elle-même, c'est-à-dire diverses réflexions ou réfractions des rayons du soleil, et des autres corps lumineux. Mais toutes ces pensées ne me viennent qu'après cette perception sensible de la lumière, que j'ai appelée sensation; et c'est la première qui s'est faite en moi aussitôt que j'ai eu ouvert les yeux.

De même, après avoir senti que j'ai chaud ou que j'ai froid, je puis observer que les corps d'où me viennent ces sentiments causeraient diverses altérations à ma main, si je ne m'en retirais : que le chaud la brûleroit et la consumeroit, que le froid l'engourdiroit et la mortifieroit; et ainsi du reste. Mais ce n'est pas là ce que j'aperçois d'abord en m'approchant du feu et de la glace. A ce premier abord, il s'est fait en moi une certaine perception qui m'a fait dire : J'ai chaud, ou : J'ai froid; et c'est ce qu'on appelle sensation.

Quoique la sensation demande, pour être formée, la présence actuelle de l'objet, elle peut durer quelque temps après. Le chaud ou le froid dure dans ma main après que je l'ai éloignée, ou du feu, ou de la glace qui me la causoient. Quand une grande lumière, ou le soleil même regardé fixement, a fait dans nos yeux une impression fort violente, il nous paroît encore, après les avoir fermés, des couleurs d'abord assez vives, mais qui vont s'affoiblissant peu à peu, et semblent à la fin se perdre dans l'air. La même chose nous arrive après un grand bruit; et une douce liqueur laisse, après qu'elle est passée, un moment de goût exquis. Mais tout cela n'est qu'une suite de la première touche de l'objet présent.

II

LE PLAISIR ET LA DOULEUR.

Le plaisir et la douleur accompagnent les opérations des sens : on sent du plaisir à goûter de bonnes viandes, et de la douleur à en goûter de mauvaises; et ainsi du reste.

Ce chatouillement des sens qu'on trouve, par exemple, en goûtant de bons fruits, de douces liqueurs, et d'autres viandes exquises, c'est ce qui s'appelle plaisir ou volupté. Ce sentiment importun des sens offensés, c'est ce qui s'appelle douleur.

L'un et l'autre sont compris sous les sentiments ou sensations, puisqu'ils sont l'un et l'autre une perception soudaine et vive, qui se fait d'abord en nous à la présence des objets plaisants et fâcheux : comme à la présence d'un vin délicieux qui arrose notre palais, ce que nous sentons au premier abord, c'est le plaisir qu'il nous donne ; et à la présence d'un fer qui nous perce et nous déchire, nous ne ressentons rien plus tôt ni plus vivement que la douleur qu'il nous cause.

Quoique le plaisir et la douleur soient de ces choses qui n'ont pas besoin d'être définies, parce qu'elles sont conçues par elles-mêmes, nous pouvons toutefois définir le plaisir, un sentiment agréable qui convient à la nature ; et la douleur, un sentiment fâcheux contraire à la nature.

Il paroît que ces deux sentiments naissent en nous, comme tous les autres, à la présence de certains corps, qui nous accommodent ou qui nous blessent. En effet, nous sentons de la douleur quand on nous coupe, quand on nous pique, quand on nous serre, et ainsi du reste ; et nous en découvrons aisément la cause, car nous voyons ce qui nous serre et ce qui nous pique. Mais nous avons d'autres douleurs plus intérieures : par exemple, des douleurs de tête et d'estomac, des coliques et d'autres semblables. Nous avons la faim et la soif, qui sont aussi deux espèces de douleurs. Ces douleurs se ressentent au dedans sans que nous voyions au dehors aucune chose qui nous les cause. Mais nous pouvons aisément penser qu'elles viennent des mêmes principes que les autres ; c'est-à-dire, que nous les sentons quand les parties intérieures du

corps sont picotées ou serrées par quelques humeurs qui tombent dessus, à peu près de même manière que nous les voyons arriver dans les parties extérieures. Ainsi toutes ces sortes de douleurs sont de la même nature que celles dont nous apercevons les causes, et appartiennent sans difficulté aux sensations.

La douleur est plus vive et dure plus longtemps que le plaisir, ce qui nous doit faire sentir combien notre état est triste et malheureux en cette vie.

Il ne faut pas confondre le plaisir et la douleur avec la joie et la tristesse. Ces choses se suivent de près, et nous appelons souvent les unes du nom des autres ; mais plus elles sont approchantes et plus on est sujet à les confondre, plus il faut prendre soin de les distinguer.

Le plaisir et la douleur naissent à la présence effective d'un corps qui touche et affecte les organes ; ils sont aussi ressentis en un certain endroit déterminé : par exemple, le plaisir du goût précisément sur la langue, et la douleur d'une blessure dans la partie offensée. Il n'en est pas ainsi de la joie et de la tristesse, à qui nous n'attribuons aucune place certaine : elles peuvent être excitées en l'absence des objets sensibles, par la seule imagination, ou par la réflexion de l'esprit. On a beau imaginer et considérer le plaisir du goût et celui d'une odeur exquise, ou la douleur de la goutte, on n'en fait pas naître pour cela le sentiment. Un homme qui veut exprimer le mal que lui fait la goutte ne dira pas qu'elle lui cause de la tristesse, mais de la douleur ; et aussi ne dira-t-il pas qu'il ressent une grande joie dans la bouche en buvant une liqueur délicieuse, mais qu'il y ressent un grand plaisir. Un homme sait qu'il est atteint de ces sortes de maladies mortelles qui ne sont point douloureuses ; il ne sent point de douleur, et toutefois il est plongé dans la tristesse. Ainsi ces choses sont fort différentes. C'est pourquoi nous

avons rangé le plaisir et la douleur avec les sensations, et nous mettrons la joie et la tristesse avec les passions dans l'appétit.

Il est aisé maintenant de marquer toutes nos sensations. Il y a celles des cinq sens; il y a le plaisir et la douleur. Les plaisirs ne sont pas tous d'une même espèce, et nous en ressentons de fort différents, non-seulement en plusieurs sens, mais dans le même. Il en faut dire autant des douleurs. Celle de la migraine ne ressemble pas à celle de la colique ou de la goutte. Il y a certaines espèces de douleurs qui reviennent et cessent tous les jours : et c'est la faim et la soif.

III

DIVERSES PROPRIÉTÉS DES SENS.

Parmi nos sens, quelques-uns ont leur organe double : nous avons deux yeux, deux oreilles, deux narines ; et la sensation peut être exercée par ces organes conjointement, ou séparément. Quand ils agissent conjointement, la sensation est un peu plus forte. On voit mieux des deux yeux ensemble que d'un seul, encore qu'il y en ait qui ne remarquent guère cette différence.

Quelques-unes de nos sensations nous font sentir d'où elles nous viennent, et d'autres ne font point ces effets en nous. Quand nous sentons la douleur de la goutte, ou de la migraine, ou de la colique, nous sentons bien la douleur dans une certaine partie, mais nous ne sentons pas d'où le coup y vient. Mais nous sentons assez de quel côté nous viennent les sons et les odeurs. Nous sentons par le toucher ce qui nous arrête, ou ce qui nous cède. Nous rapportons naturellement à certaines choses le bon et le

mauvais goût. La vue, surtout, rapporte toujours et fort promptement d'un certain côté, et à un certain objet, les couleurs qu'elle aperçoit.

De là s'ensuit que nous devons encore sentir en quelque façon la figure et le mouvement de certains objets : par exemple, des corps colorés. Car en ressentant, comme nous faisons au premier abord, de quel côté nous en vient le sentiment, parce qu'il vient de plusieurs côtés et de plusieurs points, nous en apercevons l'étendue ; parce qu'ils sont réduits à certaines bornes, au delà desquelles nous ne sentons rien, nous sommes frappés de leur figure : s'ils changent de place, comme un flambeau qu'on porte devant nous, nous en ressentons le mouvement ; ce qui arrive principalement dans la vue, qui est le plus clair et le plus distinct de tous les sens.

Ce n'est pas que l'étendue, la figure et le mouvement soient par eux-mêmes visibles, puisque l'air, qui a toutes ces choses, ne l'est pas : on les appelle aussi visibles par accident, à cause qu'elles ne le sont que par les couleurs.

De là vient la distinction des choses sensibles par elles-mêmes, comme les couleurs, les saveurs, et ainsi du reste ; et sensibles par accident, comme les grandeurs, les figures et le mouvement.

Les choses sensibles par accident s'appellent aussi sensibles communs, parce qu'elles sont communes à plusieurs sens. Nous ne sentons pas seulement par la vue, mais encore par le toucher, une certaine étendue et une certaine figure dans nos objets ; et quand une chose que nous tenons échappe de nos mains, nous sentons par ce moyen, en quelque façon, qu'elle se meut. Mais il faut bien remarquer que ces choses ne sont pas le propre objet des sens, ainsi qu'il a été dit.

Il y a donc sensibles communs et sensibles propres. Les sensibles propres sont ceux qui sont particuliers à

chaque sens, comme les couleurs à la vue, le son à l'ouïe, et ainsi du reste. Et les sensibles communs sont ceux dont nous venons de parler, qui sont communs à plusieurs sens.

On pourroit ici examiner si c'est une opération des sens qui nous fait apercevoir d'où nous vient le coup, et l'étendue, la figure ou le mouvement de l'objet ; car peut-être que ces sensibles communs appartiennent à quelque autre opération, qui se joint à celle des sens. Mais je ne veux point encore aller à ces précisions; il me suffit ici d'avoir observé que la perception de ces sensibles communs ne se sépare jamais d'avec les sensations.

IV

LE SENS COMMUN ET L'IMAGINATION.

Il reste encore deux remarques à faire sur les sensations.

La première, c'est que, toutes différentes qu'elles sont, il y a en l'âme une faculté de les réunir; car l'expérience nous apprend qu'il ne se fait qu'un seul objet sensible de tout ce qui nous frappe ensemble, même par des sens différents, surtout quand le coup vient du même endroit. Ainsi, quand je vois le feu d'une certaine couleur, que je ressens le chaud qu'il me cause, et que j'entends le bruit qu'il fait, non-seulement je vois cette couleur, je ressens cette chaleur et j'entends ce bruit, mais je ressens ces sensations différentes comme venant du même feu.

Cette faculté de l'âme qui réunit les sensations, soit qu'elle soit seulement une suite de ces sensations qui s'unissent naturellement quand elles viennent ensemble,

ou qu'elle fasse partie de l'imaginative, dont nous allons parler ; cette faculté, dis-je, quelle qu'elle soit, en tant qu'elle ne fait qu'un seul objet de tout ce qui frappe ensemble nos sens, est appelée le sens commun : terme qui se transporte aux opérations de l'esprit, mais dont la propre signification est celle que nous venons de remarquer.

La seconde chose qu'il faut observer dans les sensations, c'est qu'après qu'elles sont passées, elles laissent dans l'âme une image d'elles-mêmes et de leurs objets : c'est ce qui s'appelle imaginer.

Que l'objet coloré que je regarde se retire, que le bruit que j'entends s'apaise, que je cesse de boire la liqueur qui m'a donné du plaisir, que le feu qui m'échauffoit soit éteint, et que le sentiment du froid ait succédé, si vous voulez, à la place, j'imagine encore en moi-même cette couleur, ce bruit, ce plaisir et cette chaleur; tout cela moins vif, à la vérité, que lorsque je voyois ou que j'entendois, que je goûtois ou que je sentois actuellement, mais toujours de même nature.

Bien plus, après une entière et longue interruption de ces sentiments, ils peuvent se renouveler. Le même objet coloré, le même son, le même plaisir d'une bonne odeur ou d'un bon goût me revient à diverses reprises, ou en veillant, ou dans les songes ; et cela s'appelle mémoire ou ressouvenir. Et cet objet me revient à l'esprit tel que les sens le lui avaient présenté d'abord, et marqué des mêmes caractères dont chaque sens l'avoit, pour ainsi dire, affecté, si ce n'est qu'un long temps les fasse oublier.

Il est aisé maintenant d'entendre ce que c'est qu'imaginer. Toutes les fois qu'un objet une fois senti par le dehors demeure intérieurement, ou se renouvelle dans ma pensée avec l'image de la sensation qu'il a causée à mon

âme, c'est ce que j'appelle imaginer : par exemple, quand ce que j'ai vu, ou ce que j'ai ouï, dure, ou me revient dans les ténèbres ou dans le silence, je ne dis pas que je le vois ou que je l'entends, mais que je l'imagine.

La faculté de l'âme où se fait cet acte s'appelle imaginative, ou fantaisie, d'un mot grec qui signifie à peu près la même chose, c'est-à-dire, se faire une image.

L'imagination d'un objet est toujours plus foible que la sensation, parce que l'image dégénère toujours de la vivacité de l'original.

Par là demeure entendu tout ce qui regarde les sensations. Elles naissent soudaines et vives à la présence des objets sensibles. Celles qui regardent le même objet, quoiqu'elles viennent de divers sens, se réunissent ensemble, et sont rapportées à l'objet qui les a fait naître. Enfin, après qu'elles sont passées, elles se conservent et se renouvellent par leur image.

V

DES SENS EXTÉRIEURS ET INTÉRIEURS, ET PLUS EN PARTICULIER, DE L'IMAGINATION.

Voilà ce qui a donné lieu à la célèbre distinction des sens extérieurs et intérieurs.

On appelle sens extérieur, celui dont l'organe paroît au dehors, et qui demande un objet externe actuellement présent.

Tels sont les cinq sens que chacun connoît. On voit les yeux, les oreilles et les autres organes des sens ; et on ne peut ni voir, ni ouïr, ni sentir en aucune sorte, que les objets extérieurs, dont ces organes peuvent être frappés, ne soient présents en la manière qu'il convient.

On appelle sens intérieur, celui dont les organes ne paroissent pas, et qui ne demande pas un ob et externe actuellement présent. On range ordinairement parmi les sens intérieurs cette faculté qui réunit les sensations, c'est-à-dire le sens commun, et celle qui les conserve ou les renouvelle, c'est-à-dire l'imaginative.

On peut douter du sens commun, parce que ce sentiment, qui réunit, par exemple, les diverses sensations que le feu nous cause, et les rapporte à un seul objet, se fait seulement à la présence de l'objet même, et dans le même moment que les sens extérieurs agissent : mais pour l'acte d'imaginer, qui continue après que les sens extérieurs cessent d'agir, il appartient sans difficulté au sens intérieur.

Il est maintenant aisé de bien connoître la nature de cet acte, et on ne peut trop s'y appliquer.

La vue et les autres sens extérieurs nous font apercevoir certains objets hors de nous; mais outre cela nous les pouvons apercevoir au dedans de nous, tels que les sens extérieurs les font sentir, lors même qu'ils ont cessé d'agir. Par exemple, je fais ici un triangle Δ, et je le vois de mes yeux. Que je les ferme, je vois encore ce même triangle intérieurement tel que ma vue me l'a fait sentir, de même couleur, de même grandeur et de même situation; c'est ce qui s'appelle imaginer un triangle.

Il y a pourtant une différence : c'est, comme il a été dit, que cette continuation de la sensation, se faisant par une image, ne peut pas être si vive que la sensation elle-même, qui se fait à la présence actuelle de l'objet, et qu'elle s'affaiblit de plus en plus avec le temps.

Cet acte d'imaginer accompagne toujours l'action des sens extérieurs. Toutes les fois que je vois, j'imagine en même temps; et il est assez malaisé de distinguer ces deux actes dans le temps que la vue agit : mais ce qui nous en

marque la distinction, c'est que, même en cessant de voir, je puis continuer à imaginer; et cela, c'est voir encore, en quelque façon, la chose même, telle que je la voyais lorsqu'elle était présente à mes yeux.

Ainsi nous pouvons dire, en général, qu'imaginer une chose, c'est continuer de la sentir, moins vivement toutefois et d'une autre sorte que lorsqu'elle étoit actuellement présente aux sens extérieurs.

De là vient qu'en imaginant un objet, on l'imagine toujours d'une certaine grandeur, d'une certaine figure, avec de certaines qualités sensibles, particulières et déterminées : par exemple, blanche ou noire, dure ou molle, froide ou chaude ; et cela en tel et tel degré, c'est-à-dire plus ou moins, et ainsi du reste.

Il faut soigneusement observer qu'en imaginant, nous n'ajoutons que la durée aux choses que les sens nous apportent; pour le reste, l'imagination, au lieu d'y ajouter, le diminue, les images qui nous restent de la sensation n'étant jamais aussi vives que la sensation elle-même.

Voilà ce qui s'appelle imaginer. C'est ainsi que l'âme conserve les images des objets qu'elle a sentis, et telle est enfin cette faculté qu'on appelle imaginative.

Et il ne faut pas oublier que lorsqu'on l'appelle sens intérieur en l'opposant à l'extérieur, ce n'est pas que les opérations de l'un et de l'autre sens ne se fassent au dedans de l'âme ; mais, comme il a été dit, c'est, premièrement, que les organes des sens extérieurs sont au dehors : par exemple, les yeux, les oreilles, la langue, et le reste, au lieu qu'il ne paroît point au dehors d'organe qui serve à imaginer ; et secondement, que quand on exerce les sens extérieurs, on se sent actuellement frappé par l'objet corporel qui est au dehors, et qui pour cela doit être présent ; au lieu que l'imagination est affectée de l'objet, soit qu'il soit ou qu'il ne soit pas présent, et même quand il a

cessé d'être absolument, pourvu qu'une fois il ait été bien senti. Ainsi je ne puis voir ce triangle dont nous parlions, qu'il ne soit actuellement présent ; mais je puis l'imaginer, même après l'avoir effacé ou éloigné de mes yeux.

Voilà ce qui regarde les sens, tant intérieurs qu'extérieurs, et la différence des uns et des autres.

VI

LES PASSIONS.

De ces sentiments intérieurs et extérieurs, et principalement des plaisirs et de la douleur, naissent en l'âme certains mouvements que nous appelons passions.

Le sentiment du plaisir nous touche très-vivement, quand il est présent, et nous attire puissamment, quand il ne l'est pas ; et le sentiment de la douleur fait un effet tout contraire. Ainsi, partout où nous ressentons ou imaginons le plaisir et la douleur, nous sommes attirés ou rebutés. C'est ce qui nous donne de l'appétit pour une viande agréable, et de la répugnance pour une viande dégoûtante. Et tous les autres plaisirs, aussi bien que toutes les autres douleurs, causent en nous des répugnances de même nature, où la raison n'a aucune part.

Ces appétits, ou ces répugnances et aversions, sont appelés mouvements de l'âme ; non qu'elle change de place, ou qu'elle se transporte d'un lieu à un autre ; mais c'est que, comme le corps s'approche ou s'éloigne en se mouvant, ainsi l'âme, par ses appétits ou aversions, s'unit avec les objets ou s'en sépare.

Ces choses étant posées, nous pouvons définir la passion un mouvement de l'âme, qui, touchée du plaisir ou de la

douleur ressentie ou imaginée dans un objet, le poursuit ou s'en éloigne. Si j'ai faim, je cherche avec passion la nourriture nécessaire; si je suis brûlé par le feu, j'ai une forte passion de m'en éloigner.

On compte ordinairement onze passions, que nous allons rapporter et définir par ordre.

L'amour est une passion de s'unir à quelque chose. On aime une nourriture agréable, on aime l'exercice de la chasse. Cette passion fait qu'on aime de s'unir à ces choses, et de les avoir en sa puissance.

La haine, au contraire, est une passion d'éloigner de nous quelque chose. Je hais la douleur, je hais le travail, je hais une médecine pour son mauvais goût, je hais un tel homme qui me fait du mal; et mon esprit s'en éloigne naturellement.

Le désir est une passion qui nous pousse à rechercher ce que nous aimons, quand il est absent.

L'aversion, autrement nommée la fuite ou l'éloignement, est une passion d'empêcher que ce que nous haïssons ne nous approche.

La joie est une passion par laquelle l'âme jouit du bien présent, et s'y repose.

La tristesse est une passion par laquelle l'âme, tourmentée du mal présent, s'en éloigne autant qu'elle peut, et s'en afflige.

Jusques ici les passions n'ont eu besoin, pour être excitées, que de la présence ou de l'absence de leurs objets. Les cinq autres y ajoutent la difficulté.

L'audace, ou la hardiesse, ou le courage, est une passion par laquelle l'âme s'efforce de s'unir à l'objet aimé, dont l'acquisition est difficile.

La crainte est une passion par laquelle l'âme s'éloigne d'un mal difficile à éviter.

L'espérance est une passion qui naît en l'âme, quand

l'acquisition de l'objet aimé est possible, quoique difficile ; car lorsqu'elle est aisée ou assurée, on en jouit par avance, et on est en joie.

Le désespoir, au contraire, est une passion qui naît en l'âme quand l'acquisition de l'objet aimé paroît impossible.

La colère est une passion par laquelle nous nous efforçons de repousser avec violence celui qui nous fait du mal, ou de nous en venger.

Cette dernière passion n'a point de contraire, si ce n'est qu'on veuille mettre parmi les passions l'inclination de faire du bien à qui nous oblige. Mais il la faut rapporter à la vertu, et elle n'a pas l'émotion ni le trouble que les passions apportent.

Les six premières passions, qui ne présupposent dans leurs objets que la présence ou l'absence, sont rapportées par les anciens philosophes à l'appétit qu'ils appellent concupiscible ; et pour les cinq dernières, qui ajoutent la difficulté à l'absence ou à la présence, ils les rapportent à l'appétit qu'ils appellent irascible.

Ils appellent appétit concupiscible, celui où domine le désir ou la concupiscence ; et irascible, celui où domine la colère. Cet appétit a toujours quelque difficulté à surmonter ou quelque effort à faire, et c'est ce qui émeut la colère.

L'appétit qu'on appelle irascible seroit peut être appelé plus convenablement courageux. Les Grecs, qui ont fait les premiers cette distinction d'appétits, expriment par un même mot la colère et le courage ; et il est naturel de nommer appétit courageux, celui qui doit surmonter les difficultés.

Et on peut joindre les deux expressions d'irascible et de courageux, parce que la colère est née pour exciter et soutenir le courage.

Quoi qu'il en soit, la distinction des passions en passions dont l'objet est regardé simplement comme présent ou absent, et des passions où la difficulté se trouve jointe à la présence ou à l'absence, est indubitable.

Et quand nous parlons de difficulté, ce n'est pas qu'il faille toujours mettre, dans les passions qui la présupposent, un jugement exprès de l'entendement, par lequel il juge un tel objet difficile à acquérir, mais c'est, comme nous verrons plus amplement en son lieu, que la nature a revêtu les objets dont l'acquisition est difficile, de certains caractères propres, qui par eux-mêmes font sur l'esprit des impressions et des imaginations différentes.

Outre ces onze principales passions, il y a encore la honte, l'envie, l'émulation, l'admiration et l'étonnement, et quelques autres semblables; mais elles se rapportent à celles-ci. La honte est une tristesse ou une crainte d'être exposé à la haine et au mépris pour quelque faute ou pour quelque défaut naturel, mêlée avec le désir de le couvrir ou de nous justifier. L'envie est une tristesse que nous avons du bien d'autrui, et une crainte qu'en le possédant il ne nous en prive, ou un désespoir d'acquérir le bien que nous voyons déjà occupé par un autre, avec une haine invincible pour celui qui semble nous le détenir. L'émulation qui naît en l'homme de cœur, quand il voit faire aux autres de grandes actions, enferme l'espérance de les pouvoir faire, parce que les autres les font, et un sentiment d'audace qui nous porte à les entreprendre avec confiance. L'admiration et l'étonnement comprennent en eux ou la joie d'avoir vu quelque chose d'extraordinaire, et le désir d'en savoir les causes aussi bien que les suites, ou la crainte que sous cet objet nouveau il n'y ait quelque péril caché, et l'inquiétude causée par la difficulté de le connoître : ce qui nous rend comme immobiles et sans action ; et c'est ce que nous appelons être étonné.

L'inquiétude, les soucis, la peur, l'effroi, l'horreur et l'épouvante, ne sont autre chose que les degrés différents et les différents effets de la crainte. Un homme mal assuré du bien qu'il poursuit ou qu'il possède entre en inquiétude. Si les périls augmentent, ils lui causent de fâcheux soucis; quand le mal presse davantage, il a peur; si la peur le trouble et le fait trembler, cela s'appelle effroi et horreur; que si elle le saisit tellement qu'il paroisse comme éperdu, cela s'appelle épouvante.

Ainsi il paroît manifestement qu'en quelque manière qu'on prenne les passions, et à quelque nombre qu'on les étende, elles se réduisent toujours aux onze que nous venons d'expliquer.

Et même nous pouvons dire, si nous consultons ce qui se passe en nous-mêmes, que nos autres passions se rapportent au seul amour, et qu'il les enferme ou les excite toutes. La haine de quelque objet ne vient que de l'amour qu'on a pour un autre. Je ne hais la maladie que parce que j'aime la santé. Je n'ai d'aversion pour quelqu'un que parce qu'il m'est un obstacle à posséder ce que j'aime. Le désir n'est qu'un amour qui s'étend au bien qu'il n'a pas, comme la joie est un amour qui s'attache au bien qu'il a. La fuite et la tristesse sont un amour qui s'éloigne du mal par lequel il est privé de son bien, et qui s'en afflige. L'audace est un amour qui entreprend, pour posséder l'objet aimé, ce qu'il y a de plus difficile; et la crainte, un amour qui, se voyant menacé de perdre ce qu'il recherche, est troublé de ce péril. L'espérance est un amour qui se flatte qu'il possédera l'objet aimé; et le désespoir est un amour désolé de ce qu'il s'en voit privé à jamais, ce qui cause un abattement dont on ne peut se relever. La colère est un amour irrité de ce qu'on lui veut ôter son bien, et s'efforçant de le défendre. Enfin, ôtez l'amour, il n'y a plus de passions ; et posez l'amour. vous les faites naître toutes.

Quelques-uns pourtant ont parlé de l'admiration comme de la première des passions, parce qu'elle naît en nous à la première surprise que nous cause un objet nouveau, avant que de l'aimer ou de le haïr. Mais si cette surprise en demeure à la simple admiration d'une chose qui paroît nouvelle, elle ne fait en nous aucune émotion, ni aucune passion par conséquent ; que si elle nous cause quelque émotion, nous avons remarqué comme elle appartient aux passions que nous avons expliquées. Ainsi, il faut persister à mettre l'amour la première des passions, et la source de toutes les autres.

Voilà ce qu'un peu de réflexion sur nous-mêmes nous fera connoître de nos passions, autant qu'elles se font sentir à l'âme.

Il faudroit ajouter seulement qu'elles nous empêchent de bien raisonner, et qu'elles nous engagent dans le vice, si elles ne sont détournées. Mais ceci s'entendra mieux quand nous aurons défini les opérations intellectuelles.

VII

LES OPÉRATIONS INTELLECTUELLES, ET PREMIÈREMENT CELLES DE L'ENTENDEMENT.

Les opérations intellectuelles sont celles qui sont élevées au-dessus des sens.

Disons quelque chose de plus précis : ce sont celles qui ont pour objet quelque raison qui nous est connue.

J'appelle ici raison, l'appréhension ou la perception de quelque chose de vrai, ou qui soit réputé tel. La suite va faire entendre tout ceci.

Il y a deux sortes d'opérations intellectuelles : celles de l'entendement et celles de la volonté.

L'une et l'autre a pour objet quelque raison qui nous est connue. Tout ce que j'entends est fondé sur quelque raison ; je ne veux rien que je ne puisse dire pour quelle raison je le veux.

Il n'en est pas de même des sensations, comme la suite le fera paroître à qui y prendra garde de près.

Disons avant toutes choses ce qui appartient à l'entendement.

L'entendement est la lumière que Dieu nous a donnée pour nous conduire. On lui donne divers noms : en tant qu'il invente et qu'il pénètre, il s'appelle esprit ; en tant qu'il juge et qu'il dirige au vrai et au bien, il s'appelle raison et jugement.

Le vrai caractère de l'homme, qui le distingue si fort des autres animaux, c'est d'être capable de raison. Il est porté naturellement à rendre raison de ce qu'il fait. Ainsi le vrai homme sera celui qui peut rendre bonne raison de sa conduite.

La raison, en tant qu'elle nous détourne du vrai mal de l'homme, qui est le péché, s'appelle la conscience.

Quand notre conscience nous reproche le mal que nous avons fait, cela s'appelle syndérèse ou remords de conscience.

La raison nous est donnée pour nous élever au-dessus des sens et de l'imagination. La raison qui les suit et s'y asservit est une raison corrompue, qui ne mérite plus le nom de raison.

Voilà en général ce que c'est que l'entendement. Mais nous le concevrons mieux quand nous aurons exactement défini son opération.

Entendre, c'est connoître le vrai et le faux, et discerner l'un d'avec l'autre. Par exemple, entendre ce que c'est

qu'un triangle, c'est connoître cette vérité, que c'est une figure à trois côtés ; ou, parce que ce mot de triangle pris absolument est affecté au triangle rectiligne, entendre le triangle, c'est entendre que c'est une figure terminée de trois lignes droites.

Par cette définition, je connais la nature de l'entendement, et sa différence d'avec les sens.

Les sens donnent lieu à la connoissance de la vérité; mais ce n'est pas par eux précisément que je la connois.

Quand je vois les arbres d'une longue allée, quoiqu'ils soient tous à peu près égaux, se diminuer peu à peu à mes yeux, en sorte que la diminution commence dès le second, et se continue à proportion de l'éloignement; quand je vois uni, poli et continu, ce qu'un microscope me fait voir rude, inégal et séparé; quand je vois courbe à travers de l'eau un bâton que je sais d'ailleurs être droit; quand, emporté dans un bateau par un mouvement égal, je me sens comme immobile avec tout ce qui est dans le vaisseau, pendant que je vois le reste, qui ne branle pourtant pas, comme s'enfuyant de moi, en sorte que je transporte mon mouvement à des choses immobiles, et leur immobilité à moi qui remue; ces choses, et mille autres de même nature où les sens ont besoin d'être redressés, me font voir que c'est par quelque autre faculté que je connois la vérité et que je la discerne de la fausseté.

Et cela ne se trouve pas seulement dans les sensibles que nous avons appelés communs, mais encore dans ceux qu'on appelle propres. Il m'arrive souvent de voir, sur certains objets, certaines couleurs ou certaines taches qui ne proviennent point des objets mêmes, mais du milieu à travers lequel je les regarde, ou de l'altération de mon organe. Ainsi, des yeux remplis de bile font voir tout jaune ; et eux-mêmes, éblouis pour avoir été trop arrêtés sur le soleil, font voir après cela diverses couleurs, ou en

l'air, ou sur les objets, que l'on n'y verroit nullement sans cette altération. Souvent je sens dans l'oreille des bruits semblables à ceux que me cause l'air agité par certains corps, sans néanmoins qu'il le soit. Telle odeur paroît bonne à l'un, et désagréable à l'autre. Les goûts sont différents, et un autre trouvera toujours amer ce que je trouve toujours doux. Moi-même je ne m'accorde pas toujours avec moi-même, et je sens que le goût varie en moi autant par la propre disposition de ma langue que par celle des objets mêmes. C'est à la raison à juger de ces illusions des sens, et c'est à elle par conséquent à connoître la vérité.

De plus, les sens ne m'apprennent pas ce qui se fait dans leurs organes. Quand je regarde ou que j'écoute, je ne sens ni l'ébranlement qui se fait dans le tympan que j'ai dans l'oreille, ni celui des nerfs optiques que j'ai dans le fond de l'œil. Lorsque ayant les yeux blessés ou le goût malade, je sens tout amer et je vois tout jaune, je ne sais point par la vue ni par le goût l'indisposition de mes yeux ou de ma langue. J'apprends tout cela par les réflexions que je fais sur les organes corporels, dont mon seul entendement me fait connoître les usages naturels avec leurs dispositions bonnes ou mauvaises.

Les sens ne me disent pas non plus ce qu'il y a dans leurs objets capable d'exciter en moi les sensations. Ce que je sens quand je dis, J'ai chaud, ou, Je brûle, sans doute n'est pas la même chose que ce que je conçois dans le feu quand je l'appelle chaud et brûlant. Ce qui me fait dire, J'ai chaud, c'est un certain sentiment que le feu, qui ne sent pas, ne peut avoir; et ce sentiment, augmenté jusqu'à la douleur, me fait dire que je brûle.

Quoique le feu n'ait en lui-même ni le sentiment ni la douleur qu'il excite en moi, il faut bien qu'il ait en lui quelque chose capable de l'exciter. Mais ce quelque chose,

que j'appelle la chaleur du feu, n'est point connu par les sens ; et si j'en ai quelque idée, elle me vient d'ailleurs.

Ainsi les sens ne nous apportent que leurs propres sensations, et laissent à l'entendement à juger des dispositions qu'ils marquent dans les objets. L'ouïe m'apporte seulement les sons, et le goût l'amer et le doux. Comment il faut que l'air soit ému pour causer du bruit ; ce qu'il y a dans les viandes qui me les fait trouver amères ou douces, sera toujours ignoré, si l'entendement ne le découvre.

Ce qui se dit des sens s'entend aussi de l'imagination, qui, comme nous avons dit, ne nous apporte autre chose que des images de la sensation, qu'elle ne surpasse que dans la durée.

Et tout ce que l'imagination ajoute à la sensation est une pure illusion qui a besoin d'être corrigée, comme quand, ou dans les songes, ou par quelque trouble, j'imagine les choses autrement que je ne les vois.

Ainsi, tant en dormant qu'en veillant, nous nous trouvons souvent remplis de fausses imaginations, dont le seul entendement peut juger. C'est pourquoi tous les philosophes sont d'accord qu'il n'appartient qu'à lui seul de connoître le vrai et le faux, et de discerner l'un d'avec l'autre.

C'est aussi lui seul qui remarque la nature des choses. Par la vue, nous sommes touchés de ce qui est étendu et de ce qui est en mouvement : le seul entendement recherche et conçoit ce que c'est que d'être étendu, et ce que c'est que d'être en mouvement.

Par la même raison, il n'y a que l'entendement qui puisse errer. A proprement parler, il n'y a point d'erreur dans le sens, qui fait toujours ce qu'il doit, puisqu'il est fait pour opérer selon les dispositions non-seulement des objets, mais des organes. C'est à l'entendement, qui doit

juger des organes mêmes, à tirer des sensations les conséquences nécessaires ; et s'il se laisse surprendre, c'est lui qui se trompe.

Ainsi il demeure pour constant que le vrai effet de l'intelligence, c'est de connoître le vrai et le faux, et de les discerner l'un et l'autre.

C'est ce qui ne convient qu'à l'entendement, et ce qui montre en quoi il diffère tant des sens que de l'imagination.

VIII

DE CERTAINS ACTES DE L'ENTENDEMENT QUI SONT JOINTS AUX SENSATIONS, ET COMMENT ON EN CONNOIT LA DIFFÉRENCE.

Mais il y a des actes de l'entendement qui suivent de si près les sensations, que nous les confondons avec elles, à moins d'y prendre garde fort exactement.

Le jugement que nous faisons naturellement des proportions et de l'ordre qui en résulte est de cette sorte.

Connoître les proportions et l'ordre, est l'ouvrage de la raison qui compare une chose avec une autre et en découvre les rapports.

Le rapport de la raison et de l'ordre est extrême. L'ordre ne peut être remis dans les choses que par la raison, ni être entendu que par elle. Il est ami de la raison, et son propre objet.

Ainsi on ne peut nier qu'apercevoir les proportions, apercevoir l'ordre et en juger, ne soit une chose qui passe les sens.

Par la même raison, apercevoir la beauté et en juger est un ouvrage de l'esprit, puisque la beauté ne consiste que dans l'ordre, c'est-à-dire dans l'arrangement et la proportion.

De là vient que les choses qui sont les moins belles en elles-mêmes reçoivent une certaine beauté quand elles sont arrangées avec de justes proportions et un rapport mutuel.

Ainsi il appartient à l'esprit, c'est-à-dire à l'entendement, de juger de la beauté; parce que juger de la beauté, c'est juger de l'ordre, de la proportion et de la justesse, choses que l'esprit seul peut apercevoir.

Ces choses présupposées, il sera aisé de comprendre qu'il nous arrive souvent d'attribuer aux sens ce qui appartient à l'esprit.

Lorsque nous regardons une longue allée, quoique tous les arbres décroissent à nos yeux à mesure qu'ils s'en éloignent, nous les jugeons tous égaux. Ce jugement n'appartient point à l'œil, à l'égard duquel ces arbres sont diminués : il se forme par une secrète réflexion de l'esprit, qui, connoissant naturellement la diminution que cause l'éloignement dans les objets, juge égales toutes les choses qui décroissent également à la vue à mesure qu'elles s'éloignent

Mais encore que ce jugement appartienne à l'esprit, à cause qu'il est fondé sur la sensation et qu'il la suit de près, ou plutôt qu'il naît avec elle, nous l'attribuons aux sens, et nous disons qu'on voit à l'œil l'égalité de ces arbres, et la juste proportion de cette allée.

C'est aussi par là qu'elle nous plaît et qu'elle nous semble belle; et nous croyons voir par les yeux plutôt qu'entendre par l'esprit cette beauté, parce qu'elle se présente à nous aussitôt que nous jetons les yeux sur cet agréable objet.

Mais nous savons d'ailleurs que la beauté, c'est-à-dire la justesse, la proportion et l'ordre, ne s'aperçoit que par l'esprit, dont il ne faut pas confondre l'opération avec celle du sens, sous prétexte qu'elle l'accompagne.

Ainsi, quand nous trouvons un bâtiment beau, c'est un jugement que nous faisons sur la justesse et la proportion de toutes les parties, en les rapportant les unes aux autres; et il y a dans ce jugement un raisonnement caché que nous n'apercevons pas, à cause qu'il se fait fort vite.

Nous avons donc beau dire que cette beauté se voit à l'œil, ou que c'est un objet plaisant aux yeux, ce jugement nous vient par ces sortes de réflexions secrètes qui, pour être vives et promptes, et pour suivre de près les sensations, sont confondues avec elles.

Il en est de même de toutes les choses dont la beauté nous frappe d'abord Ce qui nous fait trouver une couleur belle, c'est un jugement secret que nous portons en nous-mêmes de sa proportion avec notre œil qu'elle divertit. Les beaux tons, les beaux chants, les belles cadences, ont la même proportion avec notre oreille. En apercevoir la justesse aussi promptement que le son nous touche l'ouïe, c'est ce qu'on appelle avoir l'oreille bonne, quoique, pour parler exactement, il fallût attribuer ce jugement à l'esprit.

Et une marque que cette justesse, qu'on attribue à l'oreille, est un ouvrage de raisonnement et de réflexion, c'est qu'elle s'acquiert ou se perfectionne par l'art. Il y a certaines règles, qui, étant une fois connues, font sentir plus promptement la beauté de certains accords. L'usage même fait cela tout seul, parce qu'en multipliant les réflexions il les rend plus aisées et plus promptes; et on dit qu'il raffine l'oreille, parce qu'il allie plus vite, avec les sons qui la frappent, le jugement que porte l'esprit sur la beauté des accords.

Les jugements que nous faisons en trouvant les choses grandes ou petites, par rapport des unes aux autres, sont encore de même nature. C'est par là que le dernier arbre d'une longue allée, quelque petit qu'il vienne à nos yeux,

nous paroît naturellement aussi grand que le premier; et nous ne jugerions pas aussi sûrement de sa grandeur, si le même arbre, étant seul dans une vaste campagne, ne pouvoit pas être comparé à d'autres.

Il y a donc en nous une géométrie naturelle, c'est-à-dire une science des proportions, qui nous fait mesurer les grandeurs en les comparant les unes aux autres, et concilie la vérité avec les apparences.

C'est ce qui donne moyen aux peintres de nous tromper dans leurs perspectives. En imitant l'effet de l'éloignement et la diminution qu'il cause proportionnellement dans les objets, ils nous font paroître enfoncé ou relevé ce qui est uni, éloigné ce qui est proche, et grand ce qui est petit.

C'est ainsi que sur un théâtre de vingt ou trente pieds, on nous fait paroître des allées immenses; et alors, si quelque homme vient à se montrer au-dessus du dernier arbre de cette allée imaginaire, il nous paroît un géant, comme surpassant en grandeur cet arbre, que la justesse des proportions nous fait égaler au premier.

Et, par la même raison, les peintres donnent souvent une figure à leurs objets pour nous en faire paroître une autre. Ils tournent en losange les pavés d'une chambre, qui doivent paroître carrés, parce que dans une certaine distance les carreaux effectifs prennent à nos yeux cette figure; et nous voyons ces carreaux peints si bien carrés, que nous avons peine à croire qu'ils soient si étroits, ou tournés si obliquement : tant est forte l'habitude que notre esprit a prise de former ses jugements sur les proportions, et de juger toujours de même, pourvu qu'on ait trouvé l'art de ne rien changer dans les apparences.

Et quand nous découvrons par raisonnement ces tromperies de la perspective, nous disons que le jugement redresse les sens; au lieu qu'il faudroit dire, pour parler avec une entière exactitude, que le jugement se redresse

lui-même; c'est-à-dire qu'un jugement qui suit l'apparence est redressé par un jugement qui se fonde en vérité connue, et un jugement d'habitude par un jugement de réflexion expresse.

IX

DIFFÉRENCES DE L'IMAGINATION ET DE L'ENTENDEMENT.

Voilà ce qu'il faut entendre pour apprendre à ne pas confondre avec les sensations des choses de raisonnement. Mais comme il est beaucoup plus à craindre qu'on ne confonde l'imagination avec l'intelligence, il faut encore marquer les caractères propres de l'une et de l'autre.

La chose sera aisée, en faisant un peu de réflexion sur ce qui a été dit.

Nous avons dit, premièrement, que l'entendement connoît la nature des choses, ce que l'imagination ne peut pas faire.

Il y a, par exemple, grande différence entre imaginer le triangle et entendre le triangle. Imaginer le triangle, c'est s'en représenter un d'une mesure déterminée, et avec une certaine grandeur de ses angles et de ses côtés; au lieu que l'entendre, c'est en connoître la nature, et savoir en général que c'est une figure à trois côtés, sans déterminer aucune grandeur ni proportion particulière. Ainsi, quand on entend un triangle, l'idée qu'on en a convient à tous les triangles, équilatéraux, isocèles, ou autres, de quelque grandeur et proportion qu'ils soient; au lieu que le triangle qu'on imagine est restreint à une certaine espèce de triangle et à une grandeur déterminée.

Il faut juger de la même sorte des autres choses qu'on peut imaginer et entendre. Par exemple, imaginer l'homme, c'est s'en représenter un de grande ou de petite

taille, blanc ou basané, sain ou malade; et l'entendre, c'est concevoir seulement que c'est un animal raisonnable, sans s'arrêter à aucune de ses qualités particulières.

Il y a encore une autre différence entre imaginer et entendre : c'est qu'entendre s'étend beaucoup plus loin qu'imaginer ; car on ne peut imaginer que les choses corporelles et sensibles, au lieu que l'on peut entendre les choses tant corporelles que spirituelles, celles qui sont sensibles et celles qui ne le sont pas : par exemple, Dieu et l'âme.

Ainsi, ceux qui veulent imaginer Dieu et l'âme tombent dans une grande erreur, parce qu'ils veulent imaginer ce qui n'est pas imaginable; c'est-à-dire ce qui n'a ni corps, ni figure, ni enfin rien de sensible.

A cela il faut rapporter les idées que nous avons de la bonté, de la vérité, de la justice, de la sainteté, et les autres semblables, dans lesquelles il n'entre rien de corporel, et qui aussi conviennent, ou principalement, ou seulement, aux choses spirituelles, telles que sont Dieu et l'âme ; de sorte qu'elles ne peuvent pas être imaginées, mais seulement entendues.

Comme donc toutes les choses qui n'ont point de corps ne peuvent être conçues que par la seule intelligence, il s'ensuit que l'entendement s'étend plus loin que l'imagination.

Mais la différence essentielle entre imaginer et entendre, est celle qui est exprimée par la définition : c'est qu'entendre n'est autre chose que connoître et discerner le vrai et le faux ; ce que l'imagination, qui suit simplement le sens, ne peut avoir.

X

COMMENT L'IMAGINATION ET L'INTELLIGENCE S'UNISSENT ET S'AIDENT, OU S'EMBARRASSENT MUTUELLEMENT.

Encore que ces deux actes d'imaginer et d'entendre soient si distingués, ils se mêlent [1] toujours ensemble. L'entendement ne définit point le triangle ni le cercle, que l'imagination ne s'en figure un Il se mêle des images sensibles dans la considération des choses les plus spirituelles, par exemple de Dieu et des âmes; et quoique nous les rejetions de notre pensée comme choses éloignées de l'objet que nous contemplons, elles ne laissent pas de le suivre.

Il se forme souvent ainsi dans notre imagination des figures bizarres et capricieuses, qu'elle ne peut pas forger toute seule, et où il faut qu'elle soit aidée par l'entendement. Les centaures, les chimères, et les autres compositions de cette nature, que nous faisons et défaisons quand il nous plaît, supposent quelque réflexion sur les choses différentes dont elles se forment, et quelque comparaison des unes avec les autres, ce qui appartient à l'entendement. Mais ce même entendement, qui excite la fantaisie dans ces assemblages monstrueux, en connoît la vanité.

L'imagination, selon qu'on en use, peut servir ou nuire à l'intelligence.

Le bon usage de l'imagination est de s'en servir seulement pour rendre l'esprit attentif. Par exemple, quand en discourant de la nature du cercle et du carré, et des proportions de l'un avec l'autre, je m'en figure un dans

[1] « Ne faut-il pas un *presque ?* » Note de Bossuet, écrite au crayon, sur la marge.

l'esprit, cette image me sert beaucoup à empêcher les distractions et à fixer ma pensée sur ce sujet.

Le mauvais usage de l'imagination, est de la laisser décider; ce qui arrive principalement à ceux qui ne croient rien de véritable que ce qui est imaginable et sensible; erreur grossière qui confond l'imagination et le sens avec l'entendement.

Aussi l'expérience fait-elle voir qu'une imagination trop vive étouffe le raisonnement et le jugement.

Il faut donc employer l'imagination et les images sensibles seulement pour nous recueillir en nous-mêmes, en sorte que la raison préside toujours.

XI

DIFFÉRENCE D'UN HOMME D'ESPRIT ET D'UN HOMME D'IMAGINATION; L'HOMME DE MÉMOIRE.

Par là se peut remarquer la différence entre les gens d'imagination, et les gens d'esprit ou d'entendement. Mais il faut auparavant démêler l'équivoque de ce terme, esprit.

L'esprit s'étend quelquefois tant à l'imagination qu'à l'entendement, et en un mot à tout ce qui agit au dedans de nous. Ainsi, quand nous avons dit qu'on se figuroit dans l'esprit un cercle ou un carré, le mot d'esprit signifioit là l'imagination.

Mais la signification la plus ordinaire du mot d'esprit est de le prendre pour entendement: ainsi, un homme d'esprit et un homme d'entendement est à peu près la même chose, quoique le mot d'entendement marque un peu plus ici le bon jugement.

Cela supposé, la différence des gens d'imagination et

des gens d'esprit est évidente. Ceux-là sont propres à retenir et à se représenter vivement les choses qui frappent les sens; ceux-ci savent démêler le vrai d'avec le faux, et juger de l'un et de l'autre.

Ces deux qualités des hommes se remarquent dans leurs discours et dans leur conduite.

Les premiers sont féconds en descriptions, en peintures vives, en comparaisons, et autres choses semblables que les sens fournissent. Le bon esprit donne aux autres un fort raisonnement avec un discernement exact et juste, qui produit des paroles propres et précises.

Les premiers sont passionnés et emportés, parce que l'imagination, qui prévaut en eux, excite naturellement et nourrit les passions. Les autres sont réglés et modérés, parce qu'ils sont plus disposés à écouter la raison et à la suivre.

Un homme d'imagination est fécond en expédients, parce que la mémoire, qu'il a fort vive, et les passions, qu'il a fort ardentes, donnent beaucoup de mouvement à son esprit. Un homme d'entendement sait mieux prendre son parti, et agit avec plus de suite. Ainsi, l'un trouve ordinairement plus de moyens pour arriver à une fin, l'autre en fait un meilleur choix et se soutient mieux.

Comme nous avons remarqué que l'imagination aide beaucoup l'intelligence, il est clair que, pour faire un habile homme, il faut de l'un et de l'autre. Mais, dans ce tempérament, il faut que l'intelligence et le raisonnement prévalent.

Et quand nous avons distingué les gens d'imagination d'avec les gens d'esprit, ce n'est pas que les premiers soient tout fait destitués de raisonnement, ni les autres d'imagination. Ces deux choses vont toujours ensemble, mais on définit les hommes par la partie qui domine en eux.

Il faudroit parler ici des gens de mémoire, qui est comme un troisième caractère entre les gens de raisonnement et les gens d'imagination. La mémoire fournit beaucoup au raisonnement; mais elle appartient à l'imagination, quoique dans l'usage ordinaire on appelle gens d'imagination ceux qui sont inventifs, et gens de mémoire ceux qui retiennent ce qui est inventé par les autres.

XII

LES ACTES PARTICULIERS DE L'INTELLIGENCE.

Après avoir séparé l'intelligence d'avec les sens et l'imagination, il faut maintenant considérer quels sont les actes particuliers de l'intelligence.

C'est autre chose d'entendre la première fois une vérité, autre chose de la rappeler à notre esprit après l'avoir sue. L'entendre la première fois s'appelle entendre simplement, concevoir, apprendre; et la rappeler dans son esprit, s'appelle se ressouvenir.

On distingue la mémoire qui s'appelle imaginative, où se retiennent les choses sensibles et les sensations, d'avec la mémoire intellectuelle, par laquelle se retiennent les vérités et les choses de raisonnement et d'intelligence.

On distingue aussi entre les pensées de l'âme qui tendent directement aux objets, et celles où elle se retourne sur elle-même et sur ses propres opérations, par cette manière de penser qu'on appelle réflexion.

Cette expression est tirée des corps, lorsque, repoussés par d'autres corps qui s'opposent à leur mouvement, ils retournent, pour ainsi dire, sur eux-mêmes.

Par la réflexion, l'esprit juge des objets, des sensations,

enfin de lui-même et de ses propres jugements, qu'il redresse ou qu'il confirme. Ainsi il y a des réflexions qui se font sur les objets et les sensations simplement, et d'autres qui se font sur les actes mêmes de l'intelligence, et celles-là sont les plus sûres et les meilleures.

XIII

LES TROIS OPÉRATIONS DE L'ESPRIT.

Mais ce qu'il y a de principal en cette matière est de bien entendre les trois opérations de l'esprit.

Dans une proposition, c'est autre chose d'entendre les termes dont elle est composée, autre chose de les assembler ou de les disjoindre : par exemple, dans ces deux propositions, *Dieu est éternel*, *l'homme n'est pas éternel*, c'est autre chose d'entendre ces termes, *Dieu*, *homme*, *éternel*, autre chose de les assembler ou de les disjoindre en disant : *Dieu est éternel*, ou : *l'homme n'est pas éternel.*

Entendre les termes, par exemple, entendre que Dieu veut dire la première cause, qu'homme veut dire animal raisonnable, qu'éternel veut dire ce qui n'a ni commencement ni fin; c'est ce qui s'appelle conception, simple appréhension; et c'est la première opération de l'esprit.

Elle ne se fait peut-être jamais toute seule, et c'est ce ce qui fait dire à quelques-uns qu'elle n'est pas. Mais ils ne prennent pas garde qu'entendre les termes, est chose qui précède naturellement les assembler : autrement on ne sait ce qu'on assemble.

Assembler ou disjoindre les termes, c'est en assurer un de l'autre, ou en nier un de l'autre, en disant : *Dieu est éternel; l'homme n'est pas éternel.* C'est ce qui s'appelle pro-

position ou jugement, qui consiste à affirmer ou nier, et c'est la seconde opération de l'esprit.

A cette opération appartient encore de suspendre son jugement quand la chose ne paroît pas claire; et c'est ce qui s'appelle douter.

Que si nous nous servons d'une chose claire pour en rechercher une obscure, cela s'appelle raisonner, et c'est la troisième opération de l'esprit.

Raisonner, c'est prouver une chose par une autre : par exemple, prouver une proposition d'Euclide par une autre, prouver que Dieu hait le péché, parce qu'il est saint, ou qu'il ne change jamais ses résolutions, parce qu'il est éternel et immuable dans tout ce qu'il est.

Toutes les fois que nous trouvons dans le discours ces particules, *parce que*, *car*, *puisque*, *donc*, et les autres qu'on nomme causales, c'est la marque indubitable du raisonnement.

Mais sa construction naturelle, et celle qui découvre toute sa force, est d'arranger trois propositions dont la dernière suive des deux autres. Par exemple, pour réduire en forme les deux raisonnements que nous venons de proposer sur Dieu, il faut dire ainsi :

Ce qui est saint, hait le péché.

Dieu est saint,

Donc Dieu hait le péché ;

Ce qui est éternel et immuable dans tout ce qu'il est, ne change jamais ses résolutions ;

Dieu est éternel et immuable dans tout ce qu'il est,

Donc Dieu ne change jamais ses résolutions.

Nous entendons naturellement que si les deux premières propositions, qu'on appelle majeure et mineure, sont bien prouvées, la troisième qu'on appelle conclusion ou conséquence, est indubitable.

Nous ne nous astreignons guère à construire le raison-

nement de cette sorte, parce que cela rendroit le discours trop long, et que d'ailleurs un raisonnement s'entend très-bien sans cela; car on dit, par exemple, en très-peu de mots : *Dieu, qui est bon, doit être bienfaisant envers les hommes*, et on entend facilement que, parce qu'il est bon de sa nature, on doit croire qu'il est bienfaisant envers la nôtre.

Un raisonnement est, ou seulement probable, vraisemblable et conjectural, ou certain et démonstratif. Le premier genre de raisonnement se fait en matière douteuse ou particulière et contingente; le second se fait en matière certaine, universelle et nécessaire. Par exemple, j'entreprends de prouver que César est un ennemi de sa patrie, qui a toujours eu le dessein d'en opprimer la liberté, comme il a fait à la fin; et que Brutus, qui l'a tué, n'a jamais eu d'autre dessein que celui de rétablir la forme légitime de la république; c'est raisonner en matière douteuse, particulière et contingente, et tous les raisonnements que je fais sont du genre conjectural. Et au contraire, quand je prouve que tous les angles au sommet et les angles alternes sont égaux, et que les trois angles de tout triangle sont égaux à deux droits, c'est raisonner en matière certaine, universelle et nécessaire. Le raisonnement que je fais est démonstratif, et s'appelle démonstration.

Le fruit de la démonstration est la science. Tout ce qui est démontré ne peut pas être autrement qu'il est démontré. Ainsi toute vérité démontrée est nécessaire, éternelle et immuable. Car, en quelque point de l'éternité qu'on suppose un entendement humain, il sera capable de l'entendre. Et comme cet entendement ne la fait pas, mais la suppose, il s'ensuit qu'elle est éternelle, et par là ndépendante de tout entendement créé.

Il faut soigneusement remarquer qu'il y a des propositions qui s'entendent par elles-mêmes, et dont il ne faut

point demander de preuve; par exemple, dans les mathématiques : *Le tout est plus grand que sa partie. Deux lignes parallèles ne se rencontrent jamais, à quelque étendue qu'on les prolonge. De tout point donné on peut tirer une ligne à un autre point.* Et dans la morale : *il faut suivre la raison. L'ordre vaut mieux que la confusion;* et autres de cette nature.

De telles propositions sont claires par elles-mêmes, parce que quiconque les considère et en a entendu les termes ne peut leur refuser sa croyance.

Ainsi nous n'en cherchons point de preuves; mais nous les faisons servir de preuves aux autres qui sont plus obscures. Par exemple, de ce que l'ordre est meilleur que la confusion, je conclus qu'il n'y a rien de meilleur à l'homme que d'être gouverné selon les lois, et qu'il n'y a rien de pire que l'anarchie, c'est-à-dire de vivre sans gouvernement et sans lois.

Ces propositions, claires et intelligibles par elles-mêmes, et dont on se sert pour démontrer la vérité des autres, s'appellent axiomes, ou premiers principes. Elles sont d'éternelle vérité, parce qu'ainsi qu'il a été dit, toute vérité certaine en matière universelle, est éternelle; et si les vérités démontrées le sont, à plus forte raison celles qui servent de fondement à la démonstration.

Voilà ce qui s'appelle les trois opérations de l'esprit. La première ne juge de rien, et ne discerne pas tant le vrai d'avec le faux, qu'elle prépare la voie au discernement, en démêlant les idées. La seconde commence à juger; car elle reçoit comme vrai ou faux ce qui est évidemment tel, et n'a pas besoin de discussion. Quand elle ne voit pas clair, elle doute, et laisse la chose à examiner au raisonnement, où se fait le discernement parfait du vrai et du faux.

XIV

DIVERSES DISPOSITIONS DE L'ENTENDEMENT.

Mais on peut douter en deux manières ; car on doute premièrement d'une chose avant que de l'avoir examinée, et on en doute quelquefois encore plus après l'avoir examinée. Le premier doute peut être appelé un simple doute ; le second peut être appelé un doute raisonné, qui tient beaucoup du jugement, parce que, tout considéré, on prononce avec connoissance de cause que la chose est douteuse.

Quand par le raisonnement on entend certainement quelque chose, qu'on en comprend les raisons, et qu'on a acquis la facilité de s'en ressouvenir, c'est ce qui s'appelle science. Le contraire s'appelle ignorance.

Il y a de la différence entre ignorance et erreur. Errer, c'est croire ce qui n'est pas ; ignorer, c'est simplement ne le savoir pas.

Parmi les choses qu'on ne sait pas, il y en a qu'on croit sur le témoignage d'autrui : c'est ce qui s'appelle foi. Il y en a sur lesquelles on suspend son jugement, et avant et après l'examen : c'est ce qui s'appelle doute. Et quand dans le doute on penche d'un côté plutôt que d'un autre, sans pourtant rien déterminer absolument, cela s'appelle opinion.

Lorsqu'on croit quelque chose sur le témoignage d'autrui, ou c'est Dieu qu'on en croit, et alors c'est la foi divine ; ou c'est l'homme, et alors c'est la foi humaine.

La foi divine n'est sujette à aucune erreur, parce qu'elle s'appuie sur le témoignage de Dieu, qui ne peut tromper ni être trompé.

La foi humaine, en certains cas, peut aussi être inaubitable, quand ce que les hommes rapportent passe pour constant dans tout le genre humain, sans que personne le contredise : par exemple, qu'il y a une ville nommée Alep, et un fleuve nommé Euphrate, et une montagne nommée Caucase, et ainsi du reste ; ou quand nous sommes très-assurés que ceux qui nous rapportent quelque chose qu'ils ont vu n'ont aucune raison de nous tromper : tels que sont, par exemple, les apôtres, qui, dans les maux que leur attiroit le témoignage qu'ils rendoient à Jésus-Christ ressuscité, ne pouvoient être portés à le rendre constamment jusqu'à la mort que par l'amour de la vérité.

Hors de là, ce qui n'est certifié que par les hommes peut être cru comme plus vraisemblable, mais non pas comme certain.

Il en est de même toutes les fois que nous croyons quelque chose par des raisons seulement probables, et non tout à fait convaincantes. Car alors nous n'avons pas la science, mais seulement une opinion, qui, encore qu'elle penche d'un certain côté, ainsi qu'il a été dit, n'ose pas s'y appuyer tout à fait et n'est jamais sans quelque crainte.

Ainsi nous avons entendu ce que c'est que science, ignorance, erreur, foi divine et humaine, opinion et doute.

XV

LES SCIENCES ET LES ARTS.

Toutes les sciences sont comprises dans la philosophie. Ce mot signifie l'amour de la sagesse, à laquelle l'homme parvient en cultivant son esprit par les sciences.

Parmi les sciences, les unes s'attachent à la seule contemplation de la vérité, et pour cela sont appelées spécu-

latives; les autres tendent à l'action, et sont appelées pratiques.

Les sciences spéculatives sont la métaphysique, qui traite des choses le plus immatérielles, comme de l'être en général, et en particulier de Dieu et des êtres intellectuels faits à son image; la physique, qui étudie la nature; la géométrie, qui démontre l'essence et les propriétés des grandeurs, comme l'arithmétique celle des nombres; l'astronomie, qui apprend le cours des astres, et par là le système universel du monde, c'est-à-dire la disposition de ses principales parties, chose qui peut être aussi rapportée à la physique.

Les sciences pratiques sont la logique et la morale, dont l'une nous enseigne à bien raisonner, et l'autre à bien vouloir.

Des sciences sont nés les arts, qui ont apporté tant d'ornement et tant d'utilité à la vie humaine.

Les arts diffèrent d'avec les sciences, en ce que, premièrement, ils nous font produire quelque ouvrage sensible; au lieu que les sciences exercent seulement ou règlent les opérations intellectuelles : et secondement, que les arts travaillent en matière contingente. La rhétorique s'accommode aux passions et aux affaires présentes; la grammaire, au génie des langues et à leur usage variable; l'architecture, aux diverses situations; mais les sciences s'occupent d'un objet éternel et invariable, ainsi qu'il a été dit.

Quelques-uns mettent la logique et la morale parmi les arts, parce qu'elles tendent à l'action. Mais leur action est purement intellectuelle; et il semble que ce doit être quelque chose de plus qu'un art, qui nous apprenne par où le raisonnement et la volonté est droite ; chose immuable, et supérieure à tous les changements de la nature et de l'usage.

Il est pourtant vrai qu'à prendre le mot d'art pour industrie et pour méthode, on peut dire qu'il y a beaucoup d'art dans les moyens qu'emploient la logique et la morale à nous faire bien raisonner et bien vivre; joint aussi que, dans l'application, il peut y avoir certains préceptes qui changent selon les personnes.

Les principaux arts sont : la grammaire, qui fait parler correctement; la rhétorique, qui fait parler éloquemment; la poétique, qui fait parler divinement et comme si l'on étoit inspiré; la musique, qui par la juste proportion des tons, donne à la voix une force secrète pour délecter et pour émouvoir; la médecine et ses dépendances, qu tiennent le corps humain en bon état; l'arithmétique pratique, qui apprend à calculer sûrement et facilement; l'architecture, qui donne la commodité et la beauté aux édifices publics et particuliers, qui orne les villes et les fortifie, qui bâtit des palais aux rois et des temples à Dieu; la mécanique, qui fait jouer les ressorts et transporter aisément les corps pesants, comme les pierres pour élever les édifices, et les eaux pour le plaisir ou pour la commodité de la vie; la sculpture et la peinture, qui, en imitant le naturel, reconnoissent qu'ils demeurent beaucoup au-dessous; et autres semblables.

Ces arts sont appelés libéraux, parce qu'ils sont dignes d'un homme libre, à la différence des arts, qui ont quelque chose de servile, que notre langue appelle métiers et arts mécaniques, quoique le nom de mécanique ait une plus noble signification lorsqu'il exprime ce bel art qui apprend l'usage des ressorts et la construction des machines. Mais les métiers serviles usent seulement de machines, sans en connoître la force et la construction.

Les arts règlent les métiers; l'architecture commande aux maçons, aux menuisiers et aux autres; l'art de manier les chevaux dirige ceux qui font les mors,

les fers, les brides, et les autres choses semblables.

Les arts libéraux et mécaniques sont distingués, en ce que les premiers travaillent de l'esprit plutôt que de la main; et les autres, dont le succès dépend de la routine et de l'usage plutôt que de la science, travaillent plus de la main que de l'esprit.

La peinture, qui travaille de la main plus que les autres arts libéraux, s'est acquis rang parmi eux, à cause que le dessin, qui est l'âme de la peinture, est un des plus excellents ouvrages de l'esprit, et que d'ailleurs le peintre, qui imite tout, doit savoir de tout. J'en dis autant de la sculpture, qui a sur la peinture l'avantage du relief, comme la peinture a sur elle celui des couleurs.

Les sciences et les arts font voir combien l'homme est ingénieux et inventif. En pénétrant par les sciences les œuvres de Dieu, et en les ornant par les arts, il se montre vraiment fait à son image, et capable d'entrer, quoique foiblement, dans ses desseins.

Il n'y a donc rien que l'homme doive plus cultiver que son entendement, qui le rend semblable à son auteur. Il le cultive en le remplissant de bonnes maximes, de jugements droits, et de connoissances utiles.

XVI

CE QUE C'EST QUE BIEN JUGER; QUELS EN SONT LES MOYENS, ET QUELS LES EMPÊCHEMENTS.

La vraie perfection de l'entendement est de bien juger.

Juger, c'est prononcer au dedans de soi sur le vrai et sur le faux; et bien juger, c'est y prononcer avec raison et connoissance.

C'est une partie de bien juger que de douter quand il

faut. Celui qui juge certain ce qui est certain, et douteux ce qui est douteux, est un bon juge.

Par le bon jugement, on se peut exempter de toute erreur ; car on évite l'erreur, non-seulement en embrassant la vérité quand elle est claire, mais encore en se retenant quand elle ne l'est pas.

Ainsi la vraie règle de bien juger est de ne juger que quand on voit clair ; et le moyen de le faire est de juger après une grande considération.

Considérer une chose, c'est arrêter son esprit à la regarder en elle-même, en peser toutes les raisons, toutes les difficultés et tous les inconvénients.

C'est ce qui s'appelle attention. C'est elle qui rend les hommes graves, sérieux, prudents, capables des grandes affaires et des hautes spéculations.

Être attentif à un objet, c'est l'envisager de tous côtés ; et celui qui ne le regarde que du côté qui le flatte, quelque long que soit le temps qu'il emploie à le considérer, n'est pas vraiment attentif.

C'est autre chose d'être attaché à un objet, autre chose d'y être attentif. Y être attaché, c'est vouloir, à quelque prix que ce soit, lui donner ses pensées et ses désirs, ce qui fait qu'on ne le regarde que du côté agréable ; mais y être attentif, c'est vouloir le considérer pour en bien juger, et pour cela connoître le pour et le contre.

Il y a une sorte d'attention après que la vérité est connue ; et c'est plutôt une attention d'amour et de complaisance que d'examen et de recherche.

La cause de mal juger est l'inconsidération, qu'on appelle autrement précipitation.

Précipiter son jugement, c'est croire ou juger avant que d'avoir connu.

Cela nous arrive, ou par orgueil, ou par impatience, ou par prévention, qu'on appelle autrement préoccupation

Par orgueil, parce que l'orgueil nous fait présumer que nous connoissons aisément les choses les plus difficiles, et presque sans examen. Ainsi nous jugeons trop vite, et nous nous attachons à notre sens, sans vouloir jamais revenir, de peur d'être forcés à reconnoître que nous nous sommes trompés.

Par impatience, lorsque, étant las de considérer, nous jugeons avant que d'avoir tout vu.

Par prévention en deux manières, ou par le dehors, ou par le dedans.

Par le dehors, quand nous croyons trop facilement sur le rapport d'autrui, sans songer qu'il peut nous tromper, ou être trompé lui-même.

Par le dedans, quand nous nous trouvons portés, sans raison, à croire une chose plutôt qu'une autre.

Le plus grand déréglement de l'esprit, c'est de croire les choses parce qu'on veut qu'elles soient, et non parce qu'on a vu qu'elles sont en effet.

C'est la faute où nos passions nous font tomber. Nous sommes portés à croire ce que nous désirons et ce que nous espérons, soit qu'il soit vrai, soit qu'il ne le soit pas.

Quand nous craignons quelque chose, souvent nous ne voulons pas croire qu'elle arrive; et souvent aussi, par foiblesse, nous croyons trop facilement qu'elle arrivera.

Celui qui est en colère en croit toujours les causes justes, sans même vouloir les examiner; et par là il est hors d'état de porter un jugement droit.

Cette séduction des passions s'étend bien loin dans la vie, tant à cause que les objets qui se présentent sans cesse nous en causent toujours quelques-unes, qu'à cause que notre humeur même nous attache naturellement à de certaines passions particulières que nous trouverions partout dans notre conduite, si nous savions nous observer.

Et, comme nous voulons toujours plier la raison à nos

désirs, nous appelons raison ce qui est conforme à notre humeur naturelle, c'est-à-dire à une passion secrète qui se fait d'autant moins sentir qu'elle fait comme le fond de notre nature.

C'est pour cela que nous avons dit que le plus grand mal des passions, c'est qu'elles nous empêchent de bien raisonner, et par conséquent de bien juger, parce que le bon jugement est l'effet du bon raisonnement.

Nous voyons aussi clairement, par les choses qui ont été dites, que la paresse, qui craint la peine de considérer, est le plus grand obstacle à bien juger.

Ce défaut se rapporte à l'impatience ; car la paresse, toujours impatiente quand il faut penser [1] tant soit peu, fait qu'on aime mieux croire que d'examiner, parce que le premier est bientôt fait, et que le second demande une recherche plus longue et plus pénible.

Les conseils semblent toujours trop longs au paresseux ; c'est pourquoi il abandonne tout, et s'accoutume à croire quelqu'un qui le mène comme un enfant et comme un aveugle, pour ne pas dire comme une bête.

Par toutes les causes que nous avons dites, notre esprit est tellement séduit, qu'il croit savoir ce qu'il ne sait pas, et bien juger des choses dans lesquelles il se trompe : non qu'il ne distingue très-bien entre savoir et ignorer ou se tromper, car il sait que l'un n'est pas l'autre, et au contraire qu'il n'y a rien de plus opposé ; mais c'est que, faute de considérer, il veut croire qu'il sait ce qu'il ne sait pas.

Et notre ignorance va si loin, que souvent même nous ignorons nos propres dispositions. Un homme ne veut point croire qu'il soit orgueilleux, ni lâche, ni paresseux, ni emporté : il veut croire qu'il a raison ; et quoique sa conscience lui reproche souvent ses fautes, il aime mieux

[1] *Peiner*. Ed de 1722.

étourdir lui-même le sentiment qu'il en a, que d'avoir le chagrin de les connoître.

Le vice qui nous empêche de connoître nos défauts s'appelle amour-propre, et c'est celui qui donne tant de crédit aux flatteurs.

On ne peut surmonter tant de difficultés, qui nous empêchent de bien juger, c'est-à-dire de reconnoître la vérité, que par un amour extrême qu'on aura pour elle, et un grand désir de l'entendre.

De tout cela il paroît que mal juger vient très-souvent d'un vice de volonté.

L'entendement, de soi, est fait pour entendre ; et toutes les fois qu'il entend, il juge bien : car s'il juge mal, il n'a pas assez entendu ; et n'entendre pas assez, c'est-à-dire n'entendre pas tout dans une matière dont il faut juger, à vrai dire ce n'est rien entendre, parce que le jugement se fait sur le tout.

Ainsi tout ce qu'on entend est vrai. Quand on se trompe, c'est qu'on n'entend pas ; et le faux, qui n'est rien de soi, n'est ni entendu ni intelligible.

Le vrai, c'est ce qui est ; le faux, c'est ce qui n'est pas.

On peut bien ne pas entendre ce qui est, mais jamais on ne peut entendre ce qui n'est pas.

On croit quelquefois l'entendre, et c'est ce qui fait l'erreur ; mais, en effet, on ne l'entend pas, puisqu'il n'est pas.

Et ce qui fait qu'on croit entendre ce que l'on n'entend pas, c'est que, par les raisons ou plutôt par les foiblesses que nous avons dites, on ne veut pas considérer. On veut juger cependant, et on juge précipitamment ; et enfin on veut croire qu'on a entendu, et on s'impose à soi-même.

Nul homme ne veut se tromper ; et nul homme aussi ne se tromperoit, s'il ne vouloit des choses qui font qu'il se trompe, parce qu'il en veut qui l'empêchent de considérer et de chercher la vérité sérieusement.

De cette sorte, celui qui se trompe, premièrement, n'entend pas son objet, et, secondement, ne s'entend pas lui-même ; parce qu'il ne veut considérer ni son objet, ni lui-même, ni sa précipitation, ni l'orgueil, ni l'impatience, ni sa paresse, ni les passions et les préventions qui la causent.

Et il demeure pour certain que l'entendement purgé de ces vices, et vraiment attentif à son objet, ne se trompera jamais ; parce qu'alors, ou il verra clair, et ce qu'il verra sera certain ; ou il ne verra pas clair, et il tiendra pour certain qu'il doit douter jusqu'à ce que la lumière paroisse.

XVII

PERFECTION DE L'INTELLIGENCE AU-DESSUS DU SENS.

Par les choses qui ont été dites, il se voit de combien l'entendement est élevé au-dessus du sens.

Premièrement, le sens est forcé à se tromper à la manière qu'il le peut être. La vue ne peut pas voir un bâton, quelque droit qu'il soit, à travers de l'eau, qu'elle ne le voie tortu ou plutôt brisé ; et elle a beau s'attacher à cet objet, jamais par elle-même elle ne découvrira son illusion. L'entendement, au contraire, n'est jamais forcé à errer ; jamais il n'erre que faute d'attention ; et s'il juge mal en suivant trop vite le sens, ou les passions qui en naissent, il redressera son jugement, pourvu qu'une droite volonté le rende attentif à son objet et à lui-même.

Secondement, le sens est blessé et affoibli par les objets les plus sensibles. Le bruit, à force de devenir grand, étourdit et assourdit les oreilles ; l'aigre et le doux extrêmes offensent le goût, que le seul mélange de l'un et de l'autre satisfait ; les odeurs ont besoin aussi d'une certaine

médiocrité pour être agréables ; et les meilleures, portées à l'excès, choquent autant ou plus que les mauvaises. Plus le chaud et le froid sont sensibles, plus ils incommodent nos sens. Tout ce qui nous touche trop violemment nous blesse : les yeux trop fixement arrêtés sur le soleil, c'est-à-dire sur le plus visible de tous les objets, et par qui les autres se voient, y souffrent beaucoup, et à la fin s'y aveugleroient. Au contraire, plus un objet est clair et intelligible, plus il est certain, plus il est connu comme vrai, plus il contente l'entendement, et plus il le fortifie. La recherche en peut être laborieuse, mais la contemplation en est toujours douce C'est ce qui a fait dire à Aristote que le sensible le plus fort offense le sens, mais que le parfait intelligible récrée l'entendement et le fortifie : d'où ce philosophe conclut que l'entendement, de soi, n'est point attaché à un organe corporel, et qu'il est, par sa nature, séparable du corps, ce que nous considérerons dans la suite.

Troisièmement, le sens n'est jamais touché que de ce qui passe, c'est-à-dire de ce qui se fait et se défait journellement ; et ces choses mêmes qui passent, dans le peu de temps qu'elles demeurent, il ne les sent pas toujours de même. La même chose qui chatouille aujourd'hui mon goût, ou ne lui plaît pas toujours, ou lui plaît moins. Les objets de la vue lui paroissent autres au grand jour, au jour médiocre, dans l'obscurité, de loin ou de près, d'un certain point ou d'un autre. Au contraire, ce qui a été une fois entendu et démontré paroît toujours le même à l'entendement. S'il nous arrive de varier sur cela, c'est que les sens et les passions s'en mêlent ; mais l'objet de l'entendement, ainsi qu'il a été dit, est immuable et éternel : ce qui lui montre qu'au-dessus de lui il y a une vérité éternellement subsistante, comme nous avons déjà dit, et que nous le verrons ailleurs plus clairement.

Ces trois grandes perfections de l'intelligence nous feront voir, en leur temps, qu'Aristote a parlé divinement, quand il a dit de l'entendement, et de sa séparation d'avec les organes, ce que nous venons de rapporter.

Quand nous avons entendu les choses, nous sommes en état de vouloir et de choisir ; car on ne veut jamais, qu'on ne connoisse auparavant.

XVIII

LA VOLONTÉ ET SES ACTES.

Vouloir est une action par laquelle nous poursuivons le bien et fuyons le mal, et choisissons les moyens pour parvenir à l'un et éviter l'autre. Par exemple, nous désirons la santé, et fuyons la maladie ; et pour cela nous choisissons les remèdes propres, et nous nous faisons saigner ou nous nous abstenons des choses nuisibles, quelque agréables qu'elles soient ; et ainsi du reste. Nous voulons être sages, et nous choisissons pour cela ou de lire, ou de converser, ou d'étudier, ou de méditer en nous-mêmes, ou enfin quelques autres choses utiles pour cette fin.

Ce qui est désiré pour l'amour de soi-même, et à cause de sa propre bonté, s'appelle fin : par exemple, la santé de l'âme et du corps ; et ce qui sert pour y arriver s'appelle moyen : par exemple, se faire instruire et prendre une médecine.

Nous sommes déterminés par notre nature à vouloir le bien en général ; mais nous avons la liberté de notre choix à l'égard de tous les biens particuliers. Par exemple, tous les hommes veulent être heureux, et c'est le bien général que la nature demande. Mais les uns mettent

leur bonheur dans une chose, les autres dans une autre; les uns dans la retraite, les autres dans la vie commune; les uns dans les plaisirs et dans les richesses, les autres dans la vertu.

C'est à l'égard de ces biens particuliers que nous avons la liberté de choisir; et c'est ce qui s'appelle le franc arbitre, ou le libre arbitre.

Avoir son franc arbitre, c'est pouvoir choisir une certaine chose plutôt qu'une autre; exercer son franc arbitre, c'est la choisir en effet.

Ainsi le libre arbitre est la puissance que nous avons de faire ou de ne pas faire quelque chose. Par exemple, je puis parler, ou ne parler pas, remuer ma main ou ne la remuer pas, la remuer d'un côté plutôt que d'un autre.

C'est par là que j'ai mon franc arbitre; et je l'exerce quand je prends parti entre les choses que Dieu a mises en mon pouvoir.

Avant que de prendre son parti, on raisonne en soi-même sur ce qu'on a à faire, c'est-à-dire qu'on délibère; et qui délibère sent que c'est à lui à choisir.

Ainsi un homme qui n'a pas l'esprit gâté n'a pas besoin qu'on lui prouve son franc arbitre, car il le sent; et il ne sent pas plus clairement qu'il voit, ou qu'il vit, ou qu'il raisonne, qu'il se sent capable de délibérer et de choisir.

De ce que nous avons notre libre arbitre à faire ou à ne pas faire quelque chose, il arrive que, selon que nous faisons bien ou mal, nous sommes dignes de blâme ou de louange, de récompense ou de châtiment; et c'est ce qui s'appelle mérite ou démérite.

On ne blâme ni on ne châtie un enfant d'être boiteux ou d'être laid; mais on le blâme et on le châtie d'être opiniâtre, parce que l'un dépend de sa volonté et que l'autre n'en dépend pas.

XIX

LA VERTU ET LES VICES ; LA DROITE RAISON ET LA RAISON CORROMPUE.

Un homme à qui il arrive un mal inévitable s'en plaint comme d'un malheur ; mais s'il a pu l'éviter, il sent qu'il y a de sa faute, il se l'impute, et il se fâche de l'avoir commise.

Cette tristesse que nos fautes nous causent a un nom particulier, et s'appelle repentir. On ne se repent pas d'être mal fait, ou d'être malsain ; mais on se repent d'avoir mal fait.

De là vient aussi le remords; et la notion si claire que nous avons de nos fautes est une marque certaine de la liberté que nous avons eue à les commettre.

La liberté est un grand bien; mais il paroît par les choses qui ont été dites, que nous en pouvons bien et mal user. Le bon usage de la liberté, quand il se tourne en habitude, s'appelle vertu ; et le mauvais usage de la liberté, quand il se tourne en habitude, s'appelle vice.

Les principales vertus sont : la prudence, qui nous apprend ce qui est bon ou mauvais; la justice, qui nous inspire une volonté invincible de rendre à chacun ce que lui appartient, et de donner à chacun selon son mérite, par où sont réglés les devoirs de la libéralité, de la civilité et de la bonté ; la force, qui nous fait vaincre les difficultés qui accompagnent les grandes entreprises ; et a tempérance, qui nous enseigne à être modérés en tout, principalement dans ce qui regarde les plaisirs des sens. Qui connoîtra ces vertus connoîtra aisément les vices qui leur sont opposés, tant par excès que par défaut.

Les causes principales qui nous portent au vice sont nos passions, qui, comme nous avons dit, nous empêchent de bien juger du vrai et du faux, et nous préviennent trop violemment en faveur du bien sensible ; d'où il paroît que le principal devoir de la vertu doit être de les réprimer, c'est-à-dire de les réduire aux termes de la raison.

Le plaisir et la douleur, qui, comme nous avons dit, font naître nos passions, ne viennent pas en nous par raison et par connoissance, mais par sentiment. Par exemple, le plaisir que je ressens dans le boire et le manger se fait en moi indépendamment de toute sorte de raisonnement; et comme ces sentiments naissent en nous sans raison, il ne faut point s'étonner qu'ils nous portent aussi très-souvent à des choses déraisonnables. Le plaisir de manger fait qu'un malade se tue; le plaisir de se venger fait souvent commettre des injustices effroyables, et dont nous-mêmes nous ressentons les mauvais effets.

Ainsi les passions n'étant inspirées que par le plaisir et par la douleur, qui sont des sentiments où la raison n'a point de part, il s'ensuit qu'elle n'en a non plus dans les passions. Qui est en colère se veut venger, soit qu'il soit raisonnable de le faire, ou non. Qui aime veut jouir, soit que la raison le permette ou le défende; le plaisir est son guide, et non la raison.

Mais la volonté qui choisit est toujours précédée par la connoissance; et étant née pour écouter la raison, elle doit se rendre plus forte que les passions, qui ne l'écoutent pas.

Par là les philosophes ont distingué en nous deux appétits : l'un que le plaisir sensible emporte, qu'ils ont appelé sensitif, irraisonnable et inférieur; l'autre, qui est né pour suivre la raison, qu'ils appellent aussi pour cela

raisonnable et supérieur ; et c'est celui que nous appelons proprement la volonté.

Il faut pourtant remarquer, pour ne rien confondre, que le raisonnement peut servir à faire naître les passions. Nous connoissons par la raison le péril qui nous fait craindre, et l'injure qui nous met en colère ; mais, au fond, ce n'est pas cette raison qui fait naître cet appétit violent de fuir ou de se venger; c'est le plaisir ou la douleur que nous causent les objets; et la raison, au contraire, d'elle-même tend à réprimer ces mouvements impétueux.

J'entends la droite raison ; car il y a une raison déjà gagnée par les sens et par leurs plaisirs, qui, bien loin de réprimer les passions, les nourrit et les irrite. Un homme s'échauffe lui-même par de faux raisonnements, qui rendent plus violent le désir qu'il a de se venger; mais ces raisonnements, qui ne procèdent point par les vrais principes, ne sont pas tant des raisonnements que des égarements d'un esprit prévenu et aveuglé.

C'est pour cela que nous avons dit que la raison qui suit les sens n'est pas une véritable raison, mais une raison corrompue, qui au fond n'est non plus raison qu'un homme mort est un homme

XX

RÉCAPITULATION.

Les choses qui ont été expliquées nous ont fait connoître l'âme dans toutes ses facultés. Les facultés sensitives nous ont paru dans les opérations des sens intérieurs et extérieurs, et dans les passions qui en naissent; et les facultés

intellectuelles nous ont aussi paru dans les opérations de l'entendement et de la volonté.

Quoique nous donnions à ces facultés des noms différents par rapport à leurs diverses opérations, cela ne nous oblige pas à les regarder comme des choses différentes. Car l'entendement n'est autre chose que l'âme en tant qu'elle conçoit; la mémoire n'est autre chose que l'âme en tant qu'elle retient et se ressouvient; la volonté n'est autre chose que l'âme en tant qu'elle veut et qu'elle choisit.

De même l'imagination n'est autre chose que l'âme en tant qu'elle imagine, et se représente les choses à la manière qui a été dite. La faculté visive n'est autre chose que l'âme en tant qu'elle voit, et ainsi des autres; de sorte qu'on peut entendre que toutes ces facultés ne sont au fond que la même âme, qui reçoit divers noms à cause de ses différentes opérations.

CHAPITRE II

DU CORPS.

I

CE QUE C'EST QUE LE CORPS ORGANIQUE.

La première chose qui paraît dans notre corps, c'est qu'il est organique, c'est-à-dire composé de parties de différente nature qui ont de différentes fonctions.

Ces organes lui sont donnés pour exercer certains mouvements.

Il y a de trois sortes de mouvements : celui de haut en bas, qui nous est commun avec toutes les choses pesantes ; celui de nourriture et d'accroissement, qui nous est commun avec les plantes ; celui qui est excité par certains objets, qui nous est commun avec les animaux.

L'animal s'abandonne quelquefois à ce mouvement de pesanteur, comme quand il s'assoit ou qu'il se couche ; mais le plus souvent il lui résiste, comme quand il se tient droit ou qu'il marche. L'aliment est distribué dans toutes les parties du corps, au préjudice du cours qu'ont naturellement les choses pesantes; de sorte qu'on peut dire que les deux derniers mouvements résistent au premier, et que c'est une des différences des plantes et des animaux d'avec les autres corps pesants.

Pour donner des noms à ces trois mouvements divers,

nous pouvons nommer le premier, mouvement naturel; le second, mouvement vital; le troisième, mouvement animal : ce qui n'empêchera pas que le mouvement animal ne soit vital, et que l'un et l'autre ne soient naturels.

Ce mouvement, que nous appelons animal, est le même qu'on nomme progressif, comme avancer, reculer, marcher de côté et d'autre.

Au reste, il vaut mieux, ce semble, appeler ce mouvement animal que volontaire, à cause que les animaux, qui n'ont ni raison ni volonté, le font comme nous.

Nous pourrions ajouter à ces mouvements le mouvement violent, qui arrive à l'animal quand on le traîne ou qu'on le pousse, et le mouvement convulsif. Mais il a été bon de considérer, avant toutes choses, les trois genres de mouvements, qui sont, pour ainsi parler, de la première intention de la nature.

Le premier n'a pas besoin d'organes, et c'est pourquoi nous l'appelons purement naturel, quoique les médecins réservent ce nom au mouvement du cœur. Les deux autres ont besoin d'organes; et il a fallu, pour les exercer, que le corps fût composé de plusieurs parties.

II

DIVISION DES PARTIES DU CORPS, ET DESCRIPTION DES EXTÉRIEURES.

Elles sont extérieures et intérieures.

Entre les parties extérieures, la principale est la tête, qui au dedans enferme le cerveau, et au dehors, sur le devant, fait paroître le visage, la plus belle partie du corps, où sont toutes les ouvertures par où les objets frappent les sens, c'est-à-dire les yeux, les oreilles et les autres de même nature.

On y voit entre autres l'ouverture par où entrent les viandes, et par où sortent les paroles, c'est-à-dire la bouche. Elle renferme la langue, qui avec les lèvres cause toutes les articulations de la voix par ses divers battements contre le palais et contre les dents.

La langue est aussi l'organe du goût; c'est par elle qu'on goûte les viandes. Outre qu'elle nous les fait goûter, elle les humecte et les amollit, elle les porte sous les dents pour être mâchées, et aide à les avaler.

On voit ensuite le cou, sur lequel la tête est posée, et qui paroît comme un pivot sur lequel elle tourne.

Après, viennent les épaules, où les bras sont attachés, et qui sont propres à porter les grands fardeaux.

Les bras sont destinés à serrer, et à remuer ou à transporter, selon nos besoins, les choses qui nous accommodent ou nous embarrassent. Les mains nous servent aux ouvrages les plus forts et les plus délicats. Par elles, nous nous faisons des instruments pour faire les ouvrages qu'elles ne peuvent faire elles-mêmes. Par exemple, les mains ne peuvent ni couper ni scier; mais elles font des couteaux, des scies, et d'autres instruments semblables, qu'elles appliquent chacun à leur usage. Les bras et les mains sont brisés en divers endroits, pour faciliter le mouvement, et pour serrer les corps grands et petits. Les doigts, inégaux entre eux, s'égalent pour embrasser ce qu'ils tiennent. Le petit doigt et le pouce servent à fermer fortement et exactement la main. Les mains nous sont données pour nous défendre et pour éloigner du corps ce qui lui nuit. C'est pourquoi il n'y a endroit où elles ne puissent atteindre.

On voit ensuite la poitrine, qui contient le cœur et le poumon; les côtes en font et en soutiennent la cavité. Entre la poitrine et le ventre se trouvent le diaphragme, qui est une cloison charnue dans son tour, et membra-

neuse à son centre, dont l'usage est d'allonger la concavité de la poitrine en se bandant, et d'accourcir la même concavité en se relâchant et se voûtant de bas en haut, ce qui ait la meilleure partie de la respiration tranquille[1].

Au-dessous du diaphragme est le ventre, qui enferme l'estomac, le foie, la rate, les intestins ou les boyaux, par où les excréments se séparent et se déchargent.

Toute cette masse est posée sur les cuisses et sur les jambes, brisées en divers endroits, comme les bras, pour la facilité du mouvement et du repos.

Les pieds soutiennent le tout ; et quoiqu'ils paroissent petits en comparaison de tout le corps, les proportions en sont si bien prises, qu'ils portent sans peine un si grand fardeau. Les doigts des pieds y contribuent, parce qu'ils serrent et appliquent le pied contre la terre ou le pavé.

Le corps aide aussi à se soutenir par la manière dont il se situe, parce qu'il se pose naturellement sur un certain centre de pesanteur, qui fait que les parties se contre-balancent mutuellement, et que le tout se soutient sans peine par ce contre-poids.

Les chairs et la peau couvrent tout le corps, et servent à le défendre contre les injures de l'air.

Les chairs sont cette substance molle et tendre qui couvre les os de tous côtés. Elles sont composées de divers filets qu'on appelle fibres, tors en différents sens, qui peuvent s'allonger et se rétrécir, et par là tirer, retirer, étendre, fléchir, remuer en diverses sortes les parties du corps, ou les tenir en état. C'est ce qui s'appelle muscles, et de là vient la distinction des muscles extenseurs ou fléchisseurs.

Les muscles ont leur origine à certains endroits des os, où on les voit attachés, excepté quelques-uns, qui servent

[1] Ce qui concerne le diaphragme, n'est pas de Bossuet. C'est l'abbé Ledieu qui l'a ajouté sur le manuscrit.

à l'éjection des excréments, et dont la composition est fort différente des autres.

La partie du muscle qui sort de l'os s'appelle la tête, l'autre extrémité s'appelle la queue, et c'est le tendon; le milieu s'appelle le ventre, et c'est la plus molle, comme la plus grosse. Les deux extrémités ont plus de force, parce que l'une soutient le muscle, et que par l'autre, c'est-à-dire par le tendon, qui est aussi le plus fort, s'exerce immédiatement le mouvement.

Il y a des muscles qui se meuvent ensemble, en concours, et en même sens, pour s'aider les uns les autres; on les peut appeler concurrents. Il y en a d'autres opposés, et dont le jeu est contraire, c'est-à-dire que pendant que les uns se retirent, les autres s'allongent; on les appelle antagonistes. C'est par là que se font les mouvements des parties et le transport de tout le corps.

On ne peut assez admirer cette prodigieuse quantité de muscles qui se voient dans le corps humain, ni leur jeu si aisé et si commode, non plus que le tissu de la peau qui les enveloppe, si fort et si délicat tout ensemble.

III

DESCRIPTION DES PARTIES INTÉRIEURES, ET PREMIÈREMENT DE CELLES QUI SONT ENFERMÉES DANS LA POITRINE.

Parmi les parties intérieures, celle qu'il faut considérer la première, c'est le cœur. Il est situé au milieu de la poitrine, couché pourtant de manière que la pointe en est tournée et un peu avancée du côté gauche. Il a deux cavités, à chacune desquelles est jointe une artère et une veine, qui de là se répandent par tout le corps. Ces deux

cavités, que les anatomistes appellent les deux ventricules du cœur, sont séparées par une substance solide et charnue à qui notre langue n'a point donné de nom, et que les Latins appellent *septum medium*.

Ce qu'il y a de plus remarquable dans le cœur est son battement continuel, par lequel il se resserre et se dilate ; c'est ce qui s'appelle systole et diastole : systole quand il se resserre, et diastole quand il se dilate. Dans la diastole, il s'enfle et s'arrondit ; dans la systole, il s'apetisse et s'allonge. Mais l'expérience a appris que, lorsqu'il s'enfle au dehors, il se resserre au dedans ; et au contraire, qu'il se dilate au dedans, quand il s'apetisse et s'amenuise au dehors. Ceux qui, pour connoître mieux la nature des parties, ont fait des dissections d'animaux vivants, assurent qu'après avoir fait une ouverture dans leur cœur, quand il bat encore, si on y enfonce le doigt, on se sent plus pressé dans la diastole ; et ils ajoutent que la chose doit nécessairement arriver ainsi, par la seule disposition des parties.

A considérer la composition de toute la masse du cœur, les fibres et les filets dont il est tissu, et la manière dont ils sont tors, on le reconnoît pour un muscle, à qui les esprits venus du cerveau causent son battement continuel. Et on prétend que ces fibres ne sont pas mues selon leur longueur prise en droite ligne, mais comme tordues de côté ; ce qui fait que le cœur, se ramenant sur lui-même, s'enfle en rond ; et en même temps que les parties qui environnent les cavités se compriment au dedans avec grande force.

Cette compression fait deux grands effets sur le sang : l'un, qu'elle le bat fortement, et par là même elle l'échauffe ; l'autre, qu'elle le pousse avec violence dans les arteres, après que le cœur, en se dilatant, l'a reçu par les veines.

Ainsi, par une continuelle circulation, le sang doit couler nécessairement des veines dans les artères, et des artères dans les veines, repassant sans cesse dans le cœur, où il est battu de nouveau, où par conséquent il se réchauffe et se purifie, et où enfin il prend sa dernière forme.

Cette compression qui le bat, l'échauffe et le purifie, sert aussi à en exprimer et élever les esprits, c'est-à-dire une vapeur fort subtile, fort vive et fort agitée, qui tient quelque chose de la nature du feu par son activité et par sa vitesse. Il y a des vaisseaux disposés pour la porter promptement dans le cerveau, où par de nouveaux battements, et par d'autres causes, elle devient plus vive et plus agitée.

Il y a beaucoup de chaleur dans le cœur ; mais ceux qui ont ouvert des animaux vivants, assurent qu'ils ne la ressentent guère moins grande dans les autres parties.

On peut penser toutefois que le cœur, par son mouvement le plus vif et le plus violent qui soit dans le corps, s'échaufferoit beaucoup plus, et jusqu'à un excès insupportable, si cette chaleur n'étoit tempérée par l'air que le poumon attire.

Le poumon est une substance molle et poreuse, qui, en se dilatant et se resserrant à la manière d'un soufflet, reçoit et rend l'air que nous respirons. Ce mouvement s'appelle dilatation et compression, en général respiration.

En particulier, quand le poumon attire l'air en se dilatant, cela s'appelle inspiration ; et quand il le rend en se resserrant, cela s'appelle aspiration ou expiration.

Les mouvements du poumon se font par le moyen des muscles insérés en divers endroits au dedans du corps, et par lesquels la partie est comprimée et dilatée.

Cette compression et dilatation se fait aussi sentir dans le bas-ventre, qui s'enfle et s'abaisse au mouvement de la

poitrine, par le moyen de certains muscles qui font la communication de l'une et de l'autre partie.

Le poumon se répand de part et d'autre dans toute la capacité de la poitrine. Il est autour du cœur, pour le rafraîchir par l'air qu'il attire. En rejetant cet air, on dit qu'il pousse au dehors les fumées que le cœur excite par sa chaleur, et qui le suffoqueroient, si elles n'étoient évaporées. Cette même fraîcheur de l'air sert aussi à épaissir le sang et à corriger sa trop grande subtilité. Le poumon a encore beaucoup d'autres usages qui s'entendront beaucoup mieux par la suite.

C'est une chose admirable, comme l'animal, qui n'a pas besoin de respirer dans le ventre de sa mère, aussitôt qu'il en est dehors ne peut plus vivre sans respiration : ce qui vient de la différente manière dont il se nourrit dans l'un et dans l'autre état.

Sa mère mange, digère et respire pour lui ; et par les vaisseaux disposés à cet effet, lui envoie le sang tout préparé et conditionné comme il faut, pour circuler dans son corps et le nourrir.

Le dedans de la poitrine est tendu d'une peau assez délicate qu'on appelle *pleure*. Elle est fort sensible, et c'est d'elle que nous viennent les douleurs de la pleurésie.

IV

LES PARTIES QUI SONT AU-DESSOUS DE LA POITRINE.

Au-dessous du poumon est l'estomac, qui est une grande membrane en forme d'une bourse ou d'une cornemuse, et c'est là que se fait la digestion des viandes.

Du côté droit est le foie. Il enveloppe un côté de l'esto-

mac, et aide à la digestion par sa chaleur. Il fait la séparation de la bile d'avec le sang : de là vient qu'il a pardessous un petit vaisseau, comme une petite bouteille, qu'on appelle la vésicule du fiel, où la bile se ramasse, et d'où elle se décharge dans les intestins. Cette humeur âcre, en les picotant, les agite, et leur sert comme d'une espèce de lavement naturel pour leur faire jeter les excréments.

La rate est à l'opposite du foie. C'est une espèce d'éponge, où s'imbibe l'humeur terrestre mélancolique, d'où viennent, à ce qu'on tient, les vapeurs qui causent ces noirs chagrins dont on ne peut dire le sujet.

Derrière sont les deux reins, où se séparent et s'amassent les sérosités, qui tombent dans la vessie, par deux petits tuyaux qu'on appelle les uretères, et font les urines.

Au-dessous de toutes ces parties sont les entrailles ou intestins, où, par divers détours, les excréments se séparent, et tombent dans les lieux par où la nature s'en décharge.

Les intestins sont attachés et comme cousus aux extrémités du mésentère ; aussi ce mot signifie-t-il le milieu des entrailles.

Le mésentère est la partie qui s'appelle fraise dans les animaux, par le rapport qu'elle a aux fraises qu'on portoit autrefois au cou.

C'est une grande membrane étendue à peu près en rond, mais repliée plusieurs fois sur elle-même ; ce qui fait que les intestins qui la bordent dans toute sa circonférence se replient de la même sorte et se répandent dans tout le bas-ventre par divers détours.

On voit sur le mésentère une infinité de petites veines plus minces que des cheveux, qu'on appelle des veines lactées, à cause qu'elles contiennent une liqueur semblable au lait, blanche et douce comme lui, dont on verra dans la suite la génération.

Au reste, les veines lactées sont si petites, qu'on ne peut les apercevoir dans l'animal qu'en l'ouvrant un peu après qu'il a mangé ; parce que c'est alors, comme il sera dit, qu'elles se remplissent de ce suc blanc, et qu'elles en prennent la couleur.

Au milieu du mésentère est une glande assez petite. Les veines lactées sortent toutes des intestins, et aboutissent à cette glande comme à leur centre.

Il paroît, par la seule situation, que la liqueur dont ces veines sont remplies leur doit venir des entrailles, et qu'elle est portée à cette glande, d'où elle est conduite en d'autres parties qui seront marquées dans la suite.

Tous les intestins ont leur pellicule commune, qu'on appelle le péritoine, qui les enveloppe, et qui contient divers vaisseaux, entre autres, les ombilicaux, appelés ainsi parce qu'ils se terminent au nombril. Ce sont ceux par où le sang et la nourriture sont portés au cœur de l'enfant, tant qu'il est dans le ventre de sa mère. Ensuite ils n'ont plus d'usage, et aussi se resserrent-ils tellement, qu'à peine les peut-on apercevoir dans la dissection.

Toute cette basse région, qui commence à l'estomac, est séparée de la poitrine par une grande membrane musculeuse, ou, pour mieux dire, par un muscle qui s'appelle le diaphragme. Il s'étend d'un côté à l'autre dans toute la circonférence des côtes, et semble ainsi étendu pour empêcher que les fumées qui sortent de l'estomac et du bas-ventre, à cause des aliments et des excréments, n'offusquent le cœur.

Mais son principal usage est de servir à la respiration. Pour l'aider, il se hausse et se baisse par un mouvement continuel, qui peut être hâté ou ralenti par diverses causes.

En se baissant, il appuie sur les intestins et les presse, ce qui a de grands usages qu'il faudra considérer en leur lieu.

Le diaphragme est percé, pour donner passage aux vaisseaux qui doivent s'étendre dans les parties inférieures.

Le foie et la rate y sont attachés. Quand il est secoué violemment, ce qui arrive quand nous rions avec éclat, la rate, secouée en même temps, se purge des humeurs qui la surchargent : d'où vient qu'en certains états on se sent beaucoup soulagé par un ris éclatant.

Voilà les parties principales qui sont renfermées dans la capacité de la poitrine et dans le bas-ventre. Outre cela, il y en a d'autres qui servent de passage pour conduire à celles-là.

V

LES PASSAGES QUI CONDUISENT AUX PARTIES CI-DESSUS DÉCRITES, C'EST-A-DIRE L'ŒSOPHAGE ET LA TRACHÉE-ARTÈRE.

A l'entrée de la gorge sont attachés l'œsophage, autrement le gosier, et la trachée-artère. Œsophage signifie, en grec, ce qui porte la nourriture. Trachée-artère et âpre artère, c'est la même chose. Elle est ainsi appelée à cause qu'étant composée de divers anneaux, le passage n'en est pas uni.

L'œsophage, selon son nom, est le conduit par où les viandes sont portées à l'estomac, qui n'est qu'un allongement, ou, comme parle la médecine, une production de l'œsophage. La situation et l'usage de ce conduit font voir qu'il doit traverser le diaphragme.

La trachée-artère est le conduit par où l'air qu'on respire est porté dans le poumon, où elle se répand en une infinité de petites branches qui à la fin deviennent imperceptibles, ce qui fait que le poumon s'enfle tout entier par la respiration.

Le poumon, repoussant l'air par la trachée-artère avec effort, forme la voix, de la même sorte qu'il se forme un son par un tuyau d'orgue. Avec l'air sont aussi poussées au dehors les humidités superflues qui s'engendrent dans le poumon, et que nous crachons.

La trachée-artère a dans son entrée une petite languette qui s'ouvre pour donner passage aux choses qui doivent sortir par cet endroit-là. Elle s'ouvre plus ou moins, ce qui sert à former la voix, et à diversifier les tons

La même languette se ferme exactement quand on avale; de sorte que les viandes passent par-dessus pour aller dans l'œsophage, sans entrer dans la trachée-artère, qu'il faut laisser libre à la respiration. Car si l'aliment passoit de ce côté-là, on étoufferoit : ce qui paroît par la violence qu'on souffre, et par l'effort qu'on fait, lorsque la trachée-artère étant un peu entr'ouverte, il y entre quelque goutte d'eau qu'on veut repousser.

La disposition de cette languette étant telle qu'on la vient de voir, il s'ensuit qu'on ne peut jamais parler et avaler tout ensemble.

Au bas de l'estomac, et à l'ouverture qui est dans son fond, il y a une languette à peu près semblable, qui ne s'ouvre qu'en dehors. Pressée par l'aliment qui sort de l'estomac, elle s'ouvre, mais en sorte qu'elle empêche le retour aux viandes, qui continuent leur chemin le long d'un gros boyau, où commence à se faire la séparation des excréments d'avec la bonne nourriture.

VI

LE CERVEAU ET LES ORGANES DES SENS.

Au-dessus, et dans la partie la plus haute de tout le corps,

c'est-à-dire, dans la tête, est le cerveau, destiné à recevoir les impressions des objets, et tout ensemble à donner au corps les mouvements nécessaires pour les suivre ou les fuir.

Par la liaison qui se trouve entre les objets et le mouvement progressif, il a fallu qu'où se termine l'impression des objets, là se trouvât le principe et la cause de ce mouvement.

Le cerveau a été formé pour réunir ensemble ces deux fonctions.

L'impression des objets se fait par les nerfs qui servent au sentiment, et il se trouve que ces nerfs aboutissent tous au cerveau.

Les esprits, coulés dans les muscles par les nerfs répandus dans tous les membres, font le mouvement progressif; et on sait premièrement que les esprits sont portés d'abord du cœur au cerveau, où ils prennent leur dernière forme; et secondement, que les nerfs par où s'en fait la conduite ont leur origine dans le cerveau comme les autres.

Il ne faut donc point douter que la direction des esprits, et par là tout le mouvement progressif, n'ait sa cause dans le cerveau. Et en effet, il est constant que le cerveau est directement attaqué dans les maladies où le corps est entrepris, telles que sont l'apoplexie et la paralysie; et dans celles qui causent ces mouvements irréguliers qu'on appelle convulsions.

Comme l'action des objets sur les organes des sens, et l'impression qu'ils font, devoit être continuée jusqu'au cerveau, il a fallu que la substance en fût tout ensemble assez molle pour recevoir les impressions et assez ferme pour les conserver. Et en effet, elle a tout ensemble ces deux qualités.

Le cerveau a divers sinus et anfractuosités; outre cela, diverses cavités, qu'on appelle ventricules, choses que les

médecins et anatomistes démontrent plus aisément qu'ils n'en expliquent les usages.

Il est divisé en grand et petit, appelé aussi cervelet. Le premier vers la partie antérieure, et l'autre vers la partie postérieure de la tête.

La communication de ces deux parties du cerveau est visible par leur structure ; mais les dernières observations semblent faire voir que la partie antérieure du cerveau est destinée aux opérations des sens ; c'est aussi là que se trouvent les nerfs qui servent à la vue, à l'ouïe, au goût et à l'odorat : au lieu que du cervelet naissent les nerfs qui servent au toucher et aux mouvements, principalement à celui du cœur. Aussi les blessures et les autres maux qui attaquent cette partie sont-ils plus mortels, parce qu'ils vont directement au principe de la vie.

Le cerveau, dans toute sa masse, est enveloppé de deux tuniques déliées et transparentes, dont l'une, appelée *pie-mère*, est l'enveloppe immédiate qui s'insinue aussi dans tous les détours du cerveau ; et l'autre est nommée *dure-mère*, à cause de la fermeté de sa consistance.

La dure-mère, par les artères dont elle est remplie, est en battement continuel, et bat aussi sans cesse le cerveau, dont les parties étant fort pressées, il s'ensuit que le sang et les esprits qui y sont contenus sont aussi fort pressés et fort battus : ce qui est une des causes de l'agitation et aussi du raffinement des esprits.

C'est ce battement de la dure-mère, qu'on ressent si fort dans les maux de tête, et qui cause des douleurs si violentes.

L'artifice de la nature est inexplicable, à faire que le cerveau reçoive tant d'impressions, sans en être trop ébranlé. La disposition de cette partie y contribue, parce que par sa mollesse il ralentit le coup, et s'en laisse imprimer fort doucement.

La délicatesse extrême des organes des sens aide aussi à produire un si bon effet, parce qu'ils ne pèsent point sur le cerveau, et y font une impression fort tendre et fort douce.

Cela veut dire que le cerveau n'en est point blessé. Car, au reste, cette impression ne laisse pas d'être forte à sa manière, et de causer des mouvements assez grands; mais tellement proportionnés à la nature du cerveau, qu'il n'en est point offensé.

Ce seroit ici le lieu de considérer les parties qui composent l'œil, ses pellicules, appelées tuniques; ses humeurs de différente nature, par lesquelles se font diverses réfractions des rayons; les muscles qui tournent l'œil, et le présentent diversement aux objets comme un miroir; les nerfs optiques, qui se terminent en cette membrane déliée qu'on nomme rétine, qui est tendue sur le fond de l'œil, comme un velouté délicat et mince, et qui embrasse la partie de l'œil qu'on nomme le cristallin, à cause qu'elle ressemble à un beau cristal.

Il faudroit aussi remarquer la construction tant extérieure qu'intérieure de l'oreille, et entre autres choses, le petit tambour appelé *tympan*, c'est-à-dire cette pellicule si mince et si bien tendue, qui, par un petit marteau d'une fabrique extraordinairement délicate, reçoit le battement de l'air, et le fait passer par ses nerfs jusqu'au dedans du cerveau. Mais cette description, aussi bien que celle des autres organes des sens, seroit trop longue, et n'est pas nécessaire pour notre sujet.

VII

LES PARTIES QUI RÈGNENT PAR TOUT LE CORPS, ET PREMIÈREMENT LES OS.

Outre ces parties, qui ont leur région séparée, il y en a d'autres qui s'étendent et règnent par tout le corps, comme sont les os, les artères, les veines et les nerfs.

Les os sont d'une substance sèche et dure, incapable de se courber, et qui peut être cassée plutôt que fléchie. Mais quand ils sont cassés, ils peuvent être facilement remis, et la nature y jette une glaire, comme une espèce de soudure, qui fait qu'ils se reprennent plus solidement que jamais. Ce qu'il y a de plus remarquable dans les os, c'est leurs jointures, leurs ligaments, et les divers emboîtements des uns dans les autres, par le moyen desquels ils jouent et se meuvent.

Les emboîtements les plus remarquables sont ceux de l'épine du dos, qui règne depuis le chignon du cou jusqu'au croupion. C'est un composé de petits os en forme d'anneaux enlacés merveilleusement les uns dans les autres, et ouverts au milieu pour donner entrée aux vaisseaux qui doivent y avoir leur passage. Il a fallu faire l'épine du dos de plusieurs pièces, afin qu'on pût courber et dresser le corps, qui seroit trop roide si l'épine étoit d'un seul os.

Le propre des os est de tenir le corps en état, et de lui servir d'appui. Ils font, dans le corps humain, ce que font les pièces de bois dans un bâtiment de plâtre. Sans les os, tout le corps s'abattroit, et on verroit tomber par pièces toutes les parties. Ils en renferment les unes, comme le crâne, c'est-à-dire l'os de la tête, renferme le cerveau; et les côtes, le poumon et le cœur. Ils en soutiennent les

tres, comme les os des bras et des cuisses soutiennent les chairs qui y sont attachées.

Le cerveau est contenu dans un seul os. Mais s'il en eût été de même du poumon, cet os auroit été trop grand, par conséquent ou trop fragile ou trop solide pour se remuer au mouvement des muscles qui doivent dilater ou resserrer la poitrine. C'est pourquoi il a fallu faire ce coffre de la poitrine, de plusieurs pièces qu'on appelle côtes. Elles tiennent ensemble par les peaux qui leur sont communes, et sont plus pliantes que les autres os, pour être capables d'obéir aux mouvements que leurs muscles leur devoient donner.

Le crâne a beaucoup de choses qui lui sont particulières. Il a en haut ses sutures, où il est un peu entr'ouvert, pour laisser évaporer les fumées du cerveau, et servir à l'insertion de l'une de ses enveloppes, c'est-à-dire de la dure-mère. Il a aussi ses deux tables, étant composé de deux couches d'os posées l'une sur l'autre avec un artifice admirable, entre lesquelles s'insinuent les artères et les veines qui leur portent leur nourriture.

VIII

LES ARTÈRES, LES VEINES ET LES NERFS.

Les artères, les veines et les nerfs sont joints ensemble et se répandent par tout le corps jusqu'aux moindres parties.

Les artères et les veines sont des vaisseaux qui portent par tout le corps, pour en nourrir toutes les parties, cette liqueur qu'on appelle sang ; de sorte qu'elles-mêmes, pour être nourries, sont pleines d'autres petites artères et d'autres petites veines, et celles-là d'autres encore, jusqu'au

terme que Dieu seul peut savoir. Et toutes ces veines et ces artères composent avec les nerfs, qui se multiplient de la même sorte, un tissu vraiment merveilleux et inimitable.

Il y a, aux extrémités des artères et des veines, de secrètes communications, par où le sang passe continuellement des unes dans les autres.

Les artères le reçoivent du cœur, et les veines l'y reportent. C'est pourquoi, à l'ouverture des artères, et à l'embouchure des veines du côté du cœur, il y a des valvules, ou soupapes, qui ne s'ouvrent qu'en un sens, et qui, selon le sens dont elles sont tournées, donnent le passage et empêchent le retour. Celles des artères se trouvent disposées de sorte qu'elles peuvent recevoir le sang en sortant du cœur; et celles des veines, au contraire, de sorte qu'elles ne peuvent le rendre. Et il y a, par intervalles, le long des artères et des veines, des valvules de même nature, qui ne permettent pas au sang, une fois passé, de remonter au lieu d'où il est venu; tellement qu'il est forcé, par le nouveau sang qui survient sans cesse, d'aller toujours en avant, et de rouler sans fin par tout le corps.

Mais ce qui aide le plus à cette circulation, c'est que les artères ont un battement continuel, semblable à celui du cœur, et qui le suit : c'est ce qui s'appelle le pouls.

Et il est aisé d'entendre que les artères doivent s'enfler au battement du cœur, qui jette du sang dedans; mais, outre cela, on a remarqué que, par leur composition, elles ont, comme le cœur, un battement qui leur est propre.

On peut entendre ce battement, ou en supposant que leurs fibres, une fois enflées par le sang que le cœur y jette, font sur elles-mêmes une espèce de ressort, ou qu'elles sont tournées de sorte qu'elles se remuent comme le cœur même, à la manière des muscles.

Quoi qu'il en soit, l'artère peut être considérée comme

un cœur répandu partout, pour battre le sang et le pousser en avant; et comme un ressort. ou un muscle monté, pour ainsi parler, sur le mouvement du cœur, et qui doit battre en même cadence.

Il paroît donc, que par la structure et le battement de l'artère, le sang doit toujours avancer dans ce vaisseau ; et d'ailleurs l'artère battant sans relâche sur la veine qui lui est conjointe, y doit faire le même effet que sur elle-même, quoique non de même force, c'est-à-dire qu'elle y doit battre le sang et le pousser continuellement de valvule en valvule, sans le laisser reposer un seul moment.

Et par là il a fallu que l'artère, qui devoit avoir un battement si continuel et si ferme, fût d'une consistance plus solide et plus dure que la veine; joint que l'artère, qui reçoit le sang comme il vient du cœur, c'est-à-dire plus échauffé et plus vif, a dû encore, pour cette raison, être d'une structure plus forte, pour empêcher que cette liqueur n'échappât en abondance par son extrême subtilité, et ne rompît ses vaisseaux, à la manière d'un vin fumeux.

Il n'est pas possible de s'empêcher d'admirer la sagesse de la nature, qui ici, comme partout ailleurs, forme les parties de la manière qu'il faut, pour les effets auxquels on les voit manifestement destinées.

Il y a deux artères et deux principales veines, d'où naissent toutes les autres. La plus grande artère s'appelle l'*aorte;* la plus grande veine s'appelle la *veine-cave.* La plus petite artère, crue autrefois veine, s'appelle encore maintenant veine-artérieuse, comme la plus petite veine, crue autrefois artère, s'appelle artère veineuse.

A chaque côté du cœur il y a une veine et une artère. La veine-cave est au côté droit, où elle vide, dans la cavité du même côté, le sang qui est reçu dans la plus petite artère. L'aorte, ou la grande artère, est au côté gauche, où elle recoit le sang, qui est versé par la plus petite veine.

Les veines et les artères ont leur bouche large du côté du cœur, d'où elles s'étendent en diverses branches, qui à force de se partager deviennent imperceptibles.

L'aorte et la veine-cave vont par tout le corps, excepté le poumon, où la plus petite artère et la plus petite veine, à mesure qu'elles s'éloignent du cœur, se répandent et se perdent en mille petits rameaux.

Immédiatement en sortant du cœur, l'aorte et la grande veine envoient une de leurs branches dans le cerveau ; et c'est par là que s'y fait ce transport soudain des esprits, dont il a été parlé.

Les nerfs sont comme de petites cordes, ou plutôt comme de petits filets, qui commencent par le cerveau, et s'étendent par tout le corps jusqu'aux dernières extrémités.

Partout où il y a des nerfs, il y a quelque sentiment ; et partout où il y a du sentiment, il s'y rencontre des nerfs : ce qui fait regarder les nerfs comme le propre organe des sens.

Les nerfs sont creux au dedans, en forme de petits tuyaux ; et nous avons déjà vu, que c'est par eux que se fait la conduite des esprits par tout le corps.

Leur cavité est remplie d'une certaine moelle, qu'on dit être de même nature que le cerveau, et à travers de laquelle les esprits peuvent aisément continuer leurs cours à cause qu'elle est rare et poreuse.

Par là se voient deux usages principaux des nerfs. Ils sont premièrement les organes propres du sentiment. C'est pourquoi, à chaque partie qui est le siége de quelqu'un des sens, il y a des nerfs destinés pour servir au sentiment : par exemple, il y a aux yeux les nerfs optiques, les auditifs aux oreilles, les olfactifs aux narines, et les gustatifs à la langue. Ces nerfs servent aux sens situés dans ces parties ; et comme le toucher se trouve par tout le corps, il y a aussi des nerfs répandus par tout le corps.

Ceux qui vont ainsi par tout le corps, en sortant du cerveau, passent le long de l'épine du dos, d'où ils se partagent et s'étendent dans toutes les parties.

Le second usage des nerfs n'est guère moins important. C'est de porter par tout le corps les esprits qui font agir les muscles, et causent tous les mouvements.

Ces mêmes nerfs répandus partout, qui servent au toucher, servent aussi à cette conduite des esprits dans tous les muscles. Mais les nerfs, que nous avons considérés comme les propres organes des quatre autres sens, n'ont point cet usage.

Et il est à remarquer que les nerfs qui servent au toucher se trouvent même dans les parties qui servent aux autres sens, dont la raison est que ces parties-là ont avec leur sentiment propre celui du toucher. Les yeux, les oreilles, les narines et la langue peuvent recevoir des impressions qui ne dépendent que du toucher seul, et d'où naissent des douleurs auxquelles ni les couleurs, ni les sons, ni les odeurs, ni le goût n'ont aucune part.

Ces parties ont aussi des mouvements qui demandent d'autres nerfs que ceux qui servent immédiatement à leurs sensations particulières. Par exemple, les mouvements des yeux qui se tournent de tant de côtés, et ceux de la langue qui paroissent si divers dans la parole, ne dépendent en aucune sorte des nerfs qui servent au goût et à la vue. Et aussi y en trouve-t-on beaucoup d'autres ; par exemple, dans les yeux, les nerfs moteurs, et les autres que démontre l'anatomie.

Les parties que nous venons de décrire ont toutes, ou presque toutes, de petits passages qu'on appelle pores, par où s'échappent et s'évaporent les matières les plus légères et les plus subtiles, par un mouvement qu'on appelle transpiration.

IX

LE SANG ET LES ESPRITS.

Après avoir parlé des parties qui ont de la consistance, il faut parler maintenant des liqueurs et des esprits.

Il y a une liqueur qui arrose tout le corps, et qu'on appelle le sang.

Cette liqueur est mêlée dans toute sa masse de beaucoup d'autres liqueurs, telles que sont la bile et les sérosités. Celle qui est rouge, qu'on voit à la fin se figer dans une palette, et qui en occupe le fond, est celle qu'on appelle proprement sang.

C'est par cette liqueur que la chaleur se répand et s'entretient. C'est d'elle que se nourrissent toutes les parties; et si l'animal ne se réparoit continuellement par cette nourriture, il périroit.

C'est un grand secret de la nature, de savoir comment le sang s'échauffe dans le cœur.

Et d'abord, on peut penser que le cœur étant extrêmement chaud, le sang s'y échauffe et s'y dilate, comme l'eau dans un vaisseau déjà échauffé.

Et si la chaleur du cœur, qu'on ne trouve guère plus grande que celle des autres parties, ne suffit pas pour cela, on y peut ajouter deux choses : l'une, que le sang soit composé, ou en son tout, ou en partie, d'une matière de la nature de celles qui s'échauffent par le mouvement. Et déjà on le voit fort mêlé de bile, matière si aisée à échauffer; et peut-être que le sang même, dans sa propre substance, tient de cette qualité : de sorte qu'étant, comme il est continuellement, battu premièrement par le cœur,

et ensuite par les artères, il vient à un degré de chaleur considérable.

L'autre chose qu'on peut dire, est qu'il se fait dans le cœur une fermentation du sang.

On appelle fermentation, lorsqu'une matière s'enfle par une espèce de bouillonnement, c'est-à-dire par la dilatation de ses parties intérieures. Ce bouillonnement se fait par le mélange d'une autre matière qui se répand et s'insinue entre les parties de celle qui est fermentée, et qui, les poussant du dedans au dehors, leur donne une plus grande circonférence. C'est ainsi que le levain enfle la pâte.

On peut donc penser que le cœur mêle dans le sang une matière, quelle qu'elle soit, capable de le fermenter; ou même, sans chercher plus loin, qu'après que l'artère a reçu le sang que le cœur y pousse, quelque partie restée dans le cœur, sert de ferment au nouveau sang que la veine y décharge aussitôt après, comme un peu de vieille pâte aigrie fermente et enfle la nouvelle.

Soit donc qu'une de ces causes suffise, soit qu'il les faille toutes joindre ensemble, ou que la nature ait encore quelque autre secret inconnu aux hommes ; il est certain que le sang s'échauffe beaucoup dans le cœur, et que cette chaleur entretient la vie.

Car d'un sang refroidi, il ne s'engendre plus d'esprits; ainsi le mouvement cesse, et l'animal meurt.

Le sang doit avoir une certaine consistance médiocre, et quand il est ou trop subtil ou trop épais il en arrive divers maux à tout le corps.

Il bouillonne quelquefois extraordinairement, et souvent il s'épaissit avec excès; ce qui lui doit arriver par le mélange de quelque liqueur.

Et il ne faut pas croire que cette liqueur, qui peut ou épaissir tout le sang, ou le faire bouillonner, soit toujours en grande quantité : l'expérience faisant voir combien peu

il faut de levain pour enfler beaucoup de pâte, et que souvent une seule goutte d'une certaine liqueur agite et fait bouillir une quantité beaucoup plus grande d'une autre.

C'est par là qu'une goutte de venin, entrée dans le sang, en fige toute la masse, et nous cause une mort certaine : et on peut croire de même, qu'une goutte de liqueur d'une autre nature fera bouillonner tout le sang. Ainsi ce n'est pas toujours la trop grande quantité de sang, mais c'est souvent son bouillonnement qui le fait sortir des veines, et qui cause les saignements de nez, ou les autres accidents semblables, qu'on ne guérit pas toujours aussi en tirant du sang, mais en trouvant ce qui est capable de le rafraîchir et de le calmer.

Nous avons déjà dit du sang, qu'il a un cours perpétuel du cœur dans les artères, des artères dans les veines, et des veines encore dans le cœur, d'où il est jeté de nouveau dans les artères; et toujours de même tant que l'animal est vivant.

Ainsi c'est le même sang qui est dans les artères et dans les veines; avec cette différence, que le sang artériel sortant immédiatement du cœur doit être plus chaud, plus subtil et plus vif, au lieu que celui des veines est plus tempéré et plus épais. Il ne laisse pas d'avoir sa chaleur, mais plus modérée; et se figeroit tout à fait, s'il croupissoit dans les veines, et ne venoit bientôt se réchauffer dans le cœur.

Le sang artériel a encore cela de particulier, que quand l'artère est piquée. on le voit saillir comme par bouillons, et à diverses reprises, ce qui est causé par le battement de l'artère.

Toutes les humeurs, comme la bile jaune ou noire, appelée autrement mélancolie, les sérosités, et la pituite ou le flegme, coulent avec le sang dans la même masse, et en sont aussi séparées en certaines parties du corps, ainsi

qu'il a été dit. Ces humeurs ont différentes qualités, tant par leur propre nature, que selon qu'elles sont diversement préparées, et pour ainsi dire criblées. C'est de cette masse commune que sont épreintes et formées la salive, les urines, les sueurs, les eaux contenues dans les vaisseaux lymphatiques qu'on trouve auprès des veines; celles qui remplissent les glandes de l'estomac, par exemple, qui servent tant à la digestion; ces larmes enfin que la nature tient réservées en de certains tuyaux auprès des yeux peut-être pour les rafraîchir et les humecter.

Les esprits sont la partie la plus vive et la plus agitée du sang. C'est une espèce de vapeur extraordinairement subtile et mouvante, que la chaleur du corps en fait élever, et qui est portée promptement par certains vaisseaux au cerveau, où les esprits s'affinent davantage par leur propre agitation, par celle du cerveau même, et par la nature des parties où ils passent, à peu près comme des liqueurs s'épurent et se clarifient dans les instruments par où on les coule.

De là ils entrent dans les nerfs qu'ils tiennent tendus; par les nerfs ils s'insinuent dans les muscles qu'ils font jouer, et mettent en action toutes les parties.

X

LE SOMMEIL, LA VEILLE ET LA NOURRITURE.

Quand les esprits sont épuisés à force d'agir, les nerfs se détendent, tout se relâche, l'animal s'endort, et se délasse du travail et de l'action où il est sans cesse pendant qu'il veille.

Le sang et les esprits se dissipent continuellement, et ont aussi besoin d'être réparés.

Pour ce qui est des esprits, il est aisé de concevoir qu'étant si subtils et si agités, ils passent à travers les pores, et se dissipent d'eux-mêmes par leur propre agitation.

On peut aussi aisément comprendre, que le sang, à force de passer et de repasser dans le cœur, s'évaporeroit à la fin. Mais il y a une raison particulière à la dissipation du sang, tirée de la nourriture.

Les parties de notre corps doivent bien avoir quelque consistance; mais si elles n'avoient aussi quelque mollesse, elles ne seroient pas assez maniables, ni assez pliantes pour faciliter le mouvement. Étant donc, comme elles sont, assez tendres, elles se dissipent et se consument facilement, tant par leur propre chaleur que par la perpétuelle agitation des corps qui les environnent. C'est pour cela qu'un corps mort, par la seule agitation de l'air auquel il est exposé, se corrompt et se pourrit. Car l'air ainsi agité, ébranlant ce corps mort par le dehors, et s'insinuant dans les pores par sa subtilité, à la fin l'altère et le dissout. Le même arriveroit à un corps vivant, s'il n'étoit réparé par la nourriture.

Ce renouvellement des chairs et des autres parties du corps paroît principalement dans la guérison des blessures, qu'on voit se fermer, et en même temps les chairs revenir par une assez prompte régénération.

Cette réparation se fait par le moyen du sang qui coule dans les artères, dont les plus subtiles parties s'échappant par les pores, dégouttent sur tous les membres, où elles se prennent, s'y attachent, et les renouvellent. C'est par là que le corps croît et s'entretient, comme on voit les plantes et les fleurs croître et s'entretenir par l'eau de la pluie. Ainsi le sang, toujours employé à nourrir et à réparer l'animal, s'épuiseroit aisément s'il n'étoit lui-même réparé, et la source en seroit bientôt tarie.

La nature y a pourvu par les aliments qu'elle nous a pré-

parés, et par les organes qu'elle a disposés pour renouveler le sang, et par le sang tout le corps.

L'aliment commence premièrement à s'amollir dans la bouche par le moyen de certaines eaux épreintes des glandes qui y aboutissent. Ces eaux détrempent les viandes, et font qu'elles peuvent plus facilement être brisées et broyées par les mâchoires, ce qui est un commencement de digestion.

De là elles sont portées par l'œsophage dans l'estomac, où il coule dessus d'autres sortes d'eaux épreintes d'autres glandes, qui se voient en nombre infini dans l'estomac même. Par le moyen de ces eaux, et à la faveur de la chaleur du foie, les viandes se cuisent dans l'estomac, à peu près comme elles feroient dans une marmite mise sur le feu; ce qui se fait d'autant plus facilement, que ces eaux de l'estomac sont de la nature des eaux fortes; car elles ont la vertu d'inciser les viandes, et les coupent si menues, qu'il n'y a plus rien de l'ancienne forme.

C'est ce qui s'appelle la digestion, qui n'est autre chose que l'altération que souffre l'aliment dans l'estomac, pour être disposé à s'incorporer à l'animal.

Cette matière digérée blanchit et devient comme liquide : c'est ce qui s'appelle le chyle.

Il est porté de l'estomac au boyau qui est au-dessous, et où se commence la séparation du pur et de l'impur, laquelle se continue tout le long des intestins.

Elle se fait par le pressement continuel que cause la respiration, et le mouvement du diaphragme sur les boyaux. Car étant ainsi pressés, la matière dont ils sont pleins est contrainte de couler dans toutes les ouvertures qu'elle trouve dans son passage; en sorte que les veines lactées, qui sont attachées aux boyaux, ne peuvent manquer d'être remplies par ce mouvement.

Mais comme elles sont fort minces, elles ne peuvent re-

cevoir que les parties les plus délicates, qui, exprimées par le pressement des intestins, se jettent dans ces veines, et y forment cette liqueur blanche qui les remplit et les colore, pendant que le plus grossier, par la force du même pressement, continue son chemin dans les intestins jusqu'à ce que le corps en soit déchargé.

Car il y a quelques valvules disposées d'espace en espace dans les intestins, qui empêchent la matière de remonter; et on remarque, outre cela, qu'ils sont tournés en dedans comme une espèce de vis, qui détermine la matière à prendre un certain cours, et la conduit aux extrémités par où elle doit sortir.

La liqueur des veines lactées est celle que la nature prépare pour la nourriture de l'animal. Le reste est le superflu, et comme le marc qu'elle rejette, qu'on appelle aussi, pour cette raison, excrément.

Ainsi se fait la séparation du liquide d'avec le grossier, et du pur d'avec l'impur; à peu près de la même sorte que le vin et l'huile s'expriment du raisin et de l'olive pressée; ou comme la fleur de farine passe par un sas plutôt que le son; ou que certaines liqueurs, passées par une chausse [1], se clarifient, et y laissent ce qu'elles ont de plus grossier.

Les détours des boyaux, repliés les uns sur les autres, font que la matière, digérée dans l'estomac, y séjourne plus longtemps, et donne tout le loisir nécessaire à la respiration, pour exprimer tout le bon suc, en sorte qu'il ne s'en perde aucune partie.

A cela sert beaucoup encore cette disposition des parties intérieures des boyaux en forme de vis; ce qui fait que la matière digérée ne peut s'échapper qu'après de longs circuits, durant lesquels la nature tire toujours ce qui lui est propre.

[1] Capuchon en drap dont se servent les chimistes pour passer les liqueurs.

Il arrive aussi, par ces détours et cette disposition intérieure des boyaux, que l'animal ayant une fois pris sa nourriture, peut demeurer longtemps sans en prendre de nouvelle, parce que le suc épuré qui le nourrit est longtemps à s'exprimer ; ce qui fait durer la nutrition, et empêche la faim de revenir sitôt.

Et on remarque que les animaux qu'on voit presque toujours affamés, comme par exemple les loups, ont les intestins fort droits : d'où il arrive que l'aliment digéré y séjourne peu, et que le besoin de manger est pressant, et revient souvent.

Comme les entrailles, pressées par la respiration, jettent dans les veines lactées la liqueur dont nous venons de parler, ces veines, pressées par la même force, la poussent au milieu du mésentère, dans la glande où nous avons dit qu'elles aboutissent : d'où le même pressement les porte dans un certain réservoir nommé le *réservoir de Pecquet*, du nom d'un fameux anatomiste de nos jours, qui l'a découvert.

De là il passe dans un long vaisseau, qui, par la même raison, est appelé le *canal* ou le *conduit de Pecquet*. Ce vaisseau, étendu le long de l'épine du dos, aboutit un peu au-dessous du cou, à une des veines qu'on appelle sous-clavières ; d'où il est porté dans le cœur, et là il prend tout à fait la forme de sang.

Il sera aisé de comprendre comme le chyle est élevé à cette veine, si on considère que le long de ce vaisseau de Pecquet, il y a des valvules disposées par intervalles, qui empêchent cette liqueur de descendre ; et que, d'ailleurs elle est continuellement poussée en haut, tant par la matière qui vient en abondance des veines lactées, que par le mouvement du poumon, qui fait monter ce suc en pressant le vaisseau où il est contenu.

Il n'est pas croyable à combien de choses sert la respi-

ration. Elle rafraîchit le cœur et le sang : elle entraîne avec elle, et pousse dehors les fumées qu'excite la chaleur du cœur : elle fournit l'air dont se forme la voix et la parole : elle aide, par l'air qu'elle attire, à la génération des esprits : elle pousse le chyle des entrailles dans les veines lactées, de là dans la glande du mésentère, ensuite dans le réservoir et dans le canal de Pecquet, et enfin dans la sous-clavière; et en même temps elle facilite l'éjection des excréments, toujours en pressant les intestins.

XI

LE CŒUR ET LE CERVEAU SONT LES DEUX MAITRESSES PARTIES.

Voilà quelle est à peu près la disposition du corps, et l'usage de ses parties, parmi lesquelles il paroît que le cœur et le cerveau sont les principales, et celles qui, pour ainsi dire, mènent toutes les autres.

Ces deux maîtresses parties influent dans tout le corps. Le cœur y envoie partout le sang dont il est nourri; et le cerveau y distribue de tous côtés les esprits par lesquels il est remué.

Au premier, la nature a donné les artères et les veines, pour la distribution du sang; et elle a donné les nerfs au second, pour l'administration des esprits.

Nous avons vu que la fabrique des esprits se commence par le cœur, lorsque battant le sang et l'échauffant, il en élève les parties les plus subtiles au cerveau qui les perfectionne, et qui ensuite en renvoie au cœur ce qui est nécessaire pour exciter son battement.

Ainsi ces deux maîtresses parties, qui mettent, pour ainsi dire, tout le corps en action, s'aident mutuellement dans

leurs fonctions, puisque sans les vapeurs que le cœur élève du sang, le cerveau n'auroit pas de quoi former les esprits, et que le cœur aussi n'auroit point de battement sans les esprits que le cerveau lui envoie.

Dans ce secours nécessaire que se donnent ces deux parties, laquelle des deux commence ? C'est ce qu'il est malaisé de déterminer ; et il faudroit pour cela avoir recours à la première formation de l'homme.

Pour entendre ce qu'il y a ici de plus constant, il faut penser, avant toutes choses, que le fœtus ou l'embryon, c'est-à-dire l'animal qui se forme est engendré d'autres animaux déjà formés et vivants, où il y a par conséquent du sang et des esprits déjà tout faits, qui peuvent se communiquer à l'animal qui commence.

On voit en effet, que l'embryon est nourri du sang de la mère qui le porte. On peut donc penser que ce sang étant conduit dans le cœur de ce petit animal qui commence d'être, s'y réchauffe et s'y dilate par la chaleur naturelle à cette partie ; que de là passent au cerveau ces vapeurs subtiles, qui achèvent de s'y former en esprits, à la manière qui a été dite ; que ces esprits, revenus au cœur par les nerfs, causent son premier battement, qui se continue ensuite à peu près comme celui d'une pendule après une première vibration.

On peut penser aussi, et peut-être plus vraisemblablement, que l'animal étant tiré de semences pleines d'esprits, le cerveau, par sa première conformation, en peut avoir ce qu'il lui en faut pour exciter dans le cœur cette première pulsation d'où suivent toutes les autres.

Quoi qu'il en soit, l'animal qui se forme venant d'un animal déjà formé, on peut aisément comprendre que le mouvement se continue de l'un à l'autre, et que le premier ressort, dont Dieu a voulu que tout dépendît, étant une fois ébranlé, ce même mouvement s'entretient toujours.

Au reste, outre les parties que nous venons de considérer dans le corps, il y en a beaucoup d'autres connues et inconnues à l'esprit humain. Mais ceci suffit pour entendre l'admirable économie de ce corps, si sagement et si délicatement organisé, et les principaux ressorts par lesquels s'en exercent les opérations.

XII

LA SANTÉ, LA MALADIE, LA MORT; ET A PROPOS DES MALADIES, LES PASSIONS EN TANT QU'ELLES REGARDENT LE CORPS.

Quand le corps est en bon état et dans sa disposition naturelle, c'est ce qui s'appelle santé. La maladie, au contraire, est la mauvaise disposition du tout, ou de ses parties. Que si l'économie du corps est tellement troublée, que les fonctions naturelles cessent tout à fait, la mort de l'animal s'ensuit.

Cela doit arriver précisément quand les deux maîtresses pièces, c'est-à-dire, le cerveau et le cœur, sont hors d'état d'agir; c'est-à-dire, quand le cœur cesse de battre, et que le cerveau ne peut plus exercer cette action, quelle qu'elle soit, qui envoie les esprits au cœur.

Car encore que le concours des autres parties soit nécessaire pour nous faire vivre, la cessation de leur action nous fait languir, mais ne nous tue pas tout à coup : au lieu que, quand l'action du cerveau ou du cœur cesse tout à fait, on meurt à l'instant.

Or, on peut en général concevoir trois choses capables de causer dans ces deux parties cette cessation funeste : la première, si elles sont ou altérées dans leur substance,

ou dérangées dans leur composition ; la seconde, si les esprits, qui sont, pour ainsi dire, l'âme du ressort, viennent à manquer ; la troisième, si ne manquant pas et se trouvant séparés, ils sont empêchés par quelque autre cause de couler, ou du cerveau dans le cœur, ou du cœur dans le cerveau.

Et il semble que toute machine doive cesser par une de ces causes. Car ou le ressort se rompt, comme les tuyaux dans un orgue, et les roues ou les meules dans un moulin : ou le moteur cesse ; comme si la rivière, qui fait aller ces roues, est détournée, ou que le soufflet, qui pousse l'air dans l'orgue, soit brisé : ou le moteur et le mobile étant en état, l'action de l'un sur l'autre est empêchée par quelque autre corps, comme si quelque chose au dedans de l'orgue empêche le vent d'y entrer, ou que l'eau et toutes les roues étant comme il faut, quelque corps interposé en un endroit principal empêche le jeu.

Appliquant ceci à l'homme, machine sans comparaison plus ingénieuse et plus délicate, mais, en ce qu'il a de corporel, pure machine ; on peut concevoir qu'il meurt, si les ressorts principaux se corrompent, si les esprits qui sont le moteur s'éteignent, ou si, les ressorts étant en état et les esprits prêts, le jeu en est empêché par quelque autre cause.

S'il arrive, par quelque coup, que le cerveau ou le cœur soient entamés, et que la continuité des filets soit interrompue ; et sans entamer la substance, si le cerveau ou se ramollit ou se dessèche excessivement, ou que, par un accident semblable, les fibres du cœur se roidissent ou se relâchent tout à fait, alors ces deux ressorts, d'où dépend tout le mouvement, ne subsistent plus, et toute la machine est arrêtée.

Mais quand le cerveau et le cœur demeureroient en leur entier, dès là que les esprits manquent, les ressorts ces-

sent, faute de moteur : et quand il se formeroit des esprits conditionnés comme il faut, si les tuyaux par où ils doivent passer, ou resserrés, ou remplis de quelque autre chose, leur ferment l'entrée, c'est de même que s'ils n'étoient plus. Ainsi, le cerveau et le cœur, dont l'action et la communication nous font vivre, restent sans force, le mouvement cesse dans son principe, toute la machine demeure, et ne se peut plus rétablir.

Voilà ce qu'on appelle mort ; et les dispositions à cet état, s'appellent maladies.

Ainsi toute altération dans le sang, qui l'empêche de fournir pour les esprits une matière louable, rend le corps malade ; et si la chaleur naturelle, ou étouffée par la trop grande épaisseur du sang, ou dissipée par son excessive subtilité, n'envoie plus d'esprits, il faut mourir : tellement qu'on peut définir la mort, l'extinction de la chaleur naturelle dans le sang et dans le cœur.

Outre les altérations qui arrivent dans le corps par les maladies, il y en a qui sont causées par les passions, qui, à vrai dire, sont une espèce de maladie. Il seroit trop long d'expliquer ici toutes ces altérations, et il suffit d'observer, en général, qu'il n'y a point de passion qui ne fasse quelque changement dans les esprits, et par les esprits dans le cœur et dans le sang. Et c'est une suite nécessaire de l'impression violente que certains objets font dans le cerveau.

De là il arrive nécessairement que quelques-unes des passions les y excitent et les y agitent avec violence, et que les autres les y ralentissent. Les unes par conséquent les font couler plus abondamment dans le cœur, et les autres moins. Celles qui les font abonder, comme la colère et l'audace, les répandent avec profusion, et les poussent de tous côtés au dedans et au dehors : celles qui excitent moins, telles que sont la tristesse et le désespoir,

les retiennent serrés au dedans, comme pour les ménager.

De là naissent, dans le cœur et dans le pouls, des battements, les uns plus lents, les autres plus vites; les uns incertains et inégaux, et les autres plus mesurés; d'où il arrive dans le sang divers changements, et de là conséquemment de nouvelles altérations dans les esprits. Les membres extérieurs reçoivent aussi de diffétes dispositions. Quand on est attaqué, le cerveau envoie plus d'esprits aux bras et aux mains, et c'est ce qui fait qu'on est plus fort dans la colère. Dans cette passion, les muscles s'affermissent, les nerfs se bandent, les poings se ferment, tout se tourne à l'ennemi pour l'écraser, et le corps est disposé à se ruer sur lui de tout son poids. Quand il s'agit de poursuivre un bien, ou de fuir un mal pressant, les esprits accourent avec abondance aux cuisses et aux jambes pour hâter la course; tout le corps, soutenu par leur extrême vivacité, devient plus léger : ce qui fait dire au poëte, parlant d'Apollon et de Daphné : *Hic speceler, illa timore.* Si un bruit un peu extraordinaire menace de quelque coup, on s'éloigne naturellement de l'endroit d'où vient le bruit, en y jetant l'œil, afin d'esquiver plus facilement; et quand le coup est reçu, la main se porte aussitôt aux parties blessées, pour ôter, s'il se peut, la cause du mal : tant les esprits sont disposés dans les passions, à seconder promptement les membres qui ont besoin de se mouvoir.

Par l'agitation du dedans, la disposition du dehors est toute changée. Selon que le sang accourt au visage, ou s'en retire, il y paroît ou enflammation ou pâleur. Ainsi on voit dans la colère les yeux allumés ; on y voit rougir le visage, qui, au contraire, pâlit dans la crainte. La joie et l'espérance en adoucissent les traits, ce qui répand sur le front une image de sérénité. La colère et la tristesse,

au contraire, les rendent plus rudes, et leur donnent un air, ou plus farouche, ou plus sombre. La voix change aussi en diverses sortes : car selon que le sang ou les esprits coulent plus ou moins dans le poumon, dans les muscles qui l'agitent, et dans la trachée-artère par où il respire l'air, ces parties, ou dilatées ou pressées diversement, poussent tantôt des sons éclatants, tantôt des cris aigus, tantôt des voix confuses, tantôt de longs gémissements, tantôt des soupirs entrecoupés. Les larmes accompagnent de tels états, lorsque les tuyaux qui en sont la source sont dilatés ou pressés à une certaine mesure. Si le sang refroidi, et par là épaissi, envoie peu de vapeurs au cerveau, et lui fournit moins de matière d'esprits qu'il ne faut; ou si, au contraire, étant ému et échauffé plus qu'à l'ordinaire, il en fournit trop, il arrivera tantôt des tremblements et des convulsions, tantôt des langueurs et des défaillances. Les muscles se relâcheront, et on se sentira prêt à tomber : ou bien en se resserrant excessivement, ils rétréciront la peau, et feront dresser les cheveux dont elle enferme la racine, et causeront ce mouvement qu'on appelle horreur. Les physiciens expliquent en particulier toutes ces altérations ; mais c'est assez pour notre dessein d'en avoir remarqué en général la nature, les causes, les effets et les signes.

Les passions, à les regarder seulement dans le corps, semblent n'être autre chose qu'une agitation extraordinaire des esprits ou du sang, à l'occasion de certains objets qu'il faut fuir ou poursuivre.

Ainsi la cause des passions doit être l'impression et le mouvement qu'un objet de grande force fait dans le cerveau.

De là suit l'agitation et des esprits et du sang, dont l'effet naturel doit être de disposer le corps de la manière qu'il faut pour fuir l'objet ou le suivre ; mais cet effet est souvent empêché par accident.

Les signes des passions, qui en sont aussi des effets, mais moins principaux, c'est ce qui en paroît au dehors ; tels sont les larmes, les cris, et les autres changements, tant de la voix que des yeux et du visage.

Car comme il est de l'institution de la nature, que les passions des uns fassent impression sur les autres ; par exemple, que la tristesse de l'un excite la pitié de l'autre ; que lorsque l'un est disposé, à faire du mal par la colère, l'autre soit disposé en même temps, ou à la défense ou à la retraite, et ainsi du reste ; il a fallu que les passions n'eussent pas seulement de certains effets au dedans, mais qu'elles eussent encore au dehors chacune son propre caractère, dont les autres hommes pussent être frappés.

Et cela paroît tellement du dessein de la nature, qu'on trouve sur le visage une infinité de nerfs et de muscles, dont on ne reconnoît point d'autre usage, que d'en tirer en divers sens toutes les parties, et d'y peindre les passions par la secrète correspondance de leurs mouvements avec les mouvements intérieurs.

XIII

LA CORRESPONDANCE DE TOUTES LES PARTIES.

Il nous reste encore à considérer le consentement de toutes les parties du corps, pour s'entr'aider mutuellement, et pour la défense du tout. Quand on tombe d'un côté, le cou et tout le corps se tournent à l'opposite. De peur que la tête ne se heurte, les mains se jettent devant elle, et s'exposent aux coups qui la briseroient. Dans la lutte, on voit le coude se présenter comme un bouclier devant le visage. Les paupières se ferment pour garantir

l'œil. Si on est fortement penché d'un côté, le corps se porte de l'autre pour faire le contre-poids, et se balance lui-même en diverses manières, pour prévenir une chute, ou pour la rendre moins incommode. Par la même raison, si on porte un grand poids d'un des côtés, on se sert de l'autre à contre-peser. Une femme qui porte un seau d'eau pendu à la droite étend le bras gauche et se penche de ce côté-là. Celui qui porte sur le dos, se penche en avant; et au contraire, quand on porte sur la tête, le corps naturellement se tient droit. Enfin, il ne manque jamais de se situer de la manière la plus convenable pour se soutenir; en sorte que les parties ont toujours un même centre de gravité, qu'on prend au juste, comme si on savoit la mécanique. A cela on peut rapporter certains effets des passions, que nous avons remarqués. Enfin, il est visible que les parties du corps sont disposées à se prêter un secours mutuel, et à concourir ensemble à la conservation de leur tout.

Tant de mouvements si bien ordonnés, et si forts selon les règles de la mécanique, se font en nous sans science, sans raisonnement et sans réflexion : au contraire, la réflexion ne feroit ordinairement qu'embarrasser. Nous verrons dans la suite qu'il se fait en nous, sans que nous le sachions ou que nous le sentions, une infinité de mouvements semblables. La prunelle s'élargit et se rétrécit de la manière la plus convenable à nous faire voir de loin ou de près. La trachée-artère s'ouvre et se resserre selon les tons qu'elle doit former. La bouche se dispose, et la langue se remue comme il faut pour les différentes articulations. Un petit enfant, pour tirer des mamelles de sa nourrice la liqueur dont il se nourrit, ajuste aussi bien ses lèvres et sa langue, que s'il savoit l'art des pompes aspirantes; ce qu'il fait même en dormant, tant la nature a voulu nous faire voir que ces choses n'avoient pas besoin de notre attention.

Mais moins il y a d'adresse et d'art, de notre côté, dans des mouvements si proportionnés et si justes ; plus il en paroît dans celui qui a si bien disposé toutes les parties de notre corps.

XIV

RÉCAPITULATION, OU SONT RAMASSÉES LES PROPRIÉTÉS DE L'AME ET DU CORPS.

Par les choses qui ont été dites, il est aisé de comprendre la différence de l'âme et du corps, et il n'y a qu'à considérer les diverses propriétés que nous y avons remarquées.

Les propriétés de l'âme sont, voir, ouïr, goûter, sentir, imaginer ; avoir du plaisir ou de la douleur, de l'amour ou de la haine, de la joie ou de la tristesse, de la crainte ou de l'espérance ; assurer, nier, douter, raisonner, réfléchir et considérer, comprendre, délibérer, se résoudre, vouloir ou ne vouloir pas : toutes choses qui dépendent du même principe, et que nous avons entendues très-distinctement sans nommer seulement le corps, si ce n'est comme l'objet que l'âme aperçoit, ou comme l'organe dont elle se sert.

La marque que nous entendons distinctement ces opérations de notre âme, c'est que jamais nous ne prenons l'une pour l'autre. Nous ne prenons point le doute pour l'assurance, ni affirmer pour nier, ni raisonner pour sentir : nous ne confondons pas l'espérance avec le désespoir, ni la crainte avec la colère, ni la volonté de vivre selon la raison, avec celle de vivre selon les sens et les passions.

Ainsi nous connoissons distinctement les propriétés de l'âme. Voyons maintenant celles du corps.

Les propriétés du corps et des parties qui le composent, sont d'être étendues plus ou moins, d'être agitées plus vite ou plus lentement, d'être ouvertes ou d'être fermées, dilatées ou pressées, tendues ou relâchées, jointes ou séparées les unes des autres, épaisses ou déliées, capables d'être insinuées en certains endroits plutôt qu'en d'autres : choses qui appartiennent au corps, et qui en font manifestement la nourriture, l'augmentation, la diminution, le mouvement et le repos.

En voilà assez pour connoître la nature de l'âme et du corps, et l'extrême différence de l'un et de l'autre.

CHAPITRE III

DE L'UNION DE L'AME ET DU CORPS.

I

L'AME EST NATURELLEMENT UNIE AU CORPS.

Il a plu néanmoins à Dieu, que des natures si différentes fussent étroitement unies. Et il étoit convenable, afin qu'il y eût de toutes sortes d'êtres dans le monde, qu'il s'y trouvât, et des corps qui ne fussent unis à aucun esprit, telles que sont la terre et l'eau, et les autres de cette nature ; et des esprits, qui, comme Dieu même, ne fussen unis à aucun corps, tels que sont les anges ; et aussi des esprits unis à un corps, telle qu'est l'âme raisonnable, à qui, comme à la dernière de toutes les créatures intelligentes, il devoit échoir en partage, ou plutôt convenir naturellement de faire un même tout avec le corps qui ui est uni.

Ce corps, à le regarder comme organique, est un par la proportion et la correspondance de ses parties ; de sorte qu'on peut l'appeler un même organe, de même et à plus forte raison qu'un luth ou un orgue est appelé un seul instrument : d'où il résulte que l'âme lui doit être unie en son tout, parce qu'elle lui est unie comme à un seul organe parfait dans sa totalité.

II

DEUX EFFETS PRINCIPAUX DE CETTE UNION, ET DEUX GENRES D'OPÉRATIONS DANS L'AME.

C'est cette union admirable de notre corps et de notre âme que nous avons à considérer. Et quoiqu'il soit difficile et peut-être impossible à l'esprit humain d'en pénétrer le secret, nous en voyons pourtant quelque fondement dans les choses qui ont été dites.

Nous avons distingué dans l'âme deux sortes d'opérations : les opérations sensitives, et les opérations intellectuelles ; les unes attachées à l'altération et au mouvement des organes corporels, les autres supérieures au corps, et nées pour le gouverner.

Car il est visible que l'âme se trouve assujettie par ses sensations aux dispositions corporelles ; et il n'est pas moins clair que, par le commandement de la volonté guidée par l'intelligence, elle remue les bras, les jambes, la tête, et enfin transporte tout le corps.

Que si l'âme n'étoit simplement qu'intellectuelle, elle seroit tellement au-dessus du corps, qu'on ne sauroit par où elle y pourroit tenir ; mais parce qu'elle est sensitive, on la voit manifestement unie au corps par cet endroit-là, ou, pour mieux dire, par toute sa substance, puisqu'elle est indivisible, et qu'on peut bien en distinguer les opérations, mais non pas la partager dans son fond.

Dès là que l'âme est sensitive, elle est sujette au corps de ce côté-là, puisqu'elle souffre de ses mouvements, et que les sensations, les unes fâcheuses et les autres agréables, y sont attachées.

De là suit un autre effet : c'est que l'âme, qui remue les

membres et tout le corps par sa volonté, le gouverne comme une chose qui lui est intimement unie, qui la fait souffrir elle-même, et lui cause des plaisirs et des douleurs extrêmement vives.

Voilà ce que nous pouvons entendre de l'union de l'âme, et elle se fait remarquer principalement par deux effets.

Le premier est que de certains mouvements du corps suivent certaines pensées ou sentiments dans l'âme ; et le second réciproquement qu'à une certaine pensée ou sentiment qui arrive à l'âme sont attachés certains mouvements qui se font en même temps dans le corps : par exemple, de ce que les chairs sont coupées, c'est-à-dire séparées les unes des autres, ce qui est un mouvement dans le corps, il arrive que je sens en moi la douleur, que nous avons vue être un sentiment de l'âme; et de ce que j'ai dans l'âme la volonté que ma main soit remuée, il arrive qu'elle l'est en effet au même moment.

Le premier de ces deux effets paroît dans les opérations où l'âme est assujettie au corps, qui sont les opérations sensitives ; et le second paroît dans les opérations où l'âme préside au corps, qui sont les opérations intellectuelles.

Considérons ces deux effets l'un après l'autre. Voyons, avant toutes choses, ce qui se fait dans l'âme ensuite des mouvements du corps, et nous verrons après ce qui arrive dans le corps ensuite des pensées de l'âme.

III

LES SENSATIONS SONT ATTACHÉES A DES MOUVEMENTS CORPORELS QUI SE FONT EN NOUS.

Et d'abord il est clair que tout ce qu'on appelle sentiment ou sensation, je veux dire la perception des cou-

leurs, des sons, du bon et du mauvais goût, du chaud et du froid, de la faim et de la soif, du plaisir et de la douleur, suit les mouvements et l'impression que font les objets sensibles sur nos organes corporels.

Mais pour entendre plus distinctement par quels moyens cela s'exécute, il faut supposer plusieurs choses constantes.

La première, qu'en toute sensation il se fait un contact et une impression réelle et matérielle sur nos organes, qui vient, ou immédiatement, ou originairement de l'objet.

Et déjà, pour le toucher et le goût, le contact y est palpable et immédiat. Nous ne goûtons que ce qui est immédiatement appliqué à notre langue ; et à l'égard du toucher, le mot l'emporte, puisque toucher et contact c'est la même chose.

Et encore que le soleil et le feu nous échauffent étant éloignés, il est clair qu'ils ne font impression sur notre corps qu'en la faisant sur l'air qui le touche. Le même se doit dire du froid ; et ainsi ces deux sensations appartenantes au toucher, se font par l'application et l'attouchement de quelque corps.

On doit croire que si le goût et le toucher demandent un contact réel, il ne sera pas moins dans les autres sens, quoiqu'il y soit plus délicat.

Et l'expérience le fait voir, même dans la vue, où le contact des objets et l'ébranlement de l'organe corporel paroît le moindre ; car on peut aisément sentir, en regardant le soleil, combien ses rayons directs sont capables de nous blesser : ce qui ne peut venir que d'une trop violente agitation des parties qui composent l'œil.

Mais encore que ces rayons nous blessent moins étant réfléchis, le coup en est souvent très-fort, et le seul effet du blanc et du noir nous fait sentir que les couleurs ont plus de force que nous ne pensons pour nous émouvoir. Car il est certain que le blanc écarte les nerfs optiques et

que le noir, au contraire, les tient trop serrés. C'est pourquoi ces deux couleurs blessent la vue, quoique d'une manière opposée ; car le blanc la dissipe et l'éblouit : ce qui paroît tellement à ceux qui voyagent parmi les neiges, pendant que la campagne en est couverte, qu'ils sont contraints de se défendre contre l'effort que cette blancheur fait sur leurs yeux, en les couvrant de quelque verre, sans quoi ils perdroient la vue. Et les ténèbres, qui font sur nous le même effet que le noir, nous font perdre la vue d'une autre sorte, lorsque les nerfs optiques, trop longtemps serrés, à la fin, deviennent immobiles, et incapables d'être ébranlés par les objets. On sent aussi à la longue, qu'un noir trop enfoncé fait beaucoup de mal : et par l'effet sensible de ces deux couleurs principales, on peut juger de celui de toutes les autres.

Quant aux sons, l'agitation de l'air, et le coup qui en vient à notre oreille sont choses trop sensibles pour être révoquées en doute. On se sertdu son des cloches pour dissiper les nuées. Souvent de grands cris ont tellement fendu l'air, que les oiseaux en sont tombés ; d'autres ont été jetés par terre par le seul vent d'un boulet. Et peut-on avoir peine à croire que les oreilles soient agitées par le bruit, puisque même les bâtiments en sont ébranlés, et qu'on les en voit trembler ? On peut juger par là de ce que fait une plus douce agitation sur des parties plus délicates.

Cette agitation de l'air est si palpable, qu'elle se fait même sentir en d'autres parties du corps. Chacun peut remarquer ce que certains sons, comme celui d'un orgue, ou d'une basse de viole font sur son corps. Les paroles se font sentir aux extrémités des doigts situés d'une certaine façon; et on peut croire que les oreilles, formées pour recevoir cette impression, la recevront aussi beaucoup plus forte.

L'effet des senteurs nous paroît par l'impression qu'elles

font sur la tête. De plus, on ne verroit pas les chiens suivre le gibier, en flairant les endroits où il a passé, s'il ne restoit quelques vapeurs sorties de l'animal poursuivi. Et quand on brûle des parfums, on en voit la fumée se répandre dans toute une chambre, et l'odeur se fait sentir en même temps que la vapeur vient à nous. On doit croire qu'il sort des fumées à peu près de même nature, quoique imperceptibles, de tous les corps odoriférants, et que c'est ce qui cause tant de mauvais effets dans notre cerveau. Car il faut apprendre à juger des choses qui ne se voient pas, par celles qui se voient.

IV

LES MOUVEMENTS CORPORELS QUI SE FONT EN NOUS DANS LES SENSATIONS, VIENNENT DES OBJETS PAR LE MILIEU.

Il est donc vrai qu'il se fait, dans toutes nos sensations, une impression réelle et corporelle sur nos organes; mais nous avons ajouté qu'elle vient immédiatement ou originairement de l'objet.

Elle en vient immédiatement dans le toucher et dans le goût, où l'on voit les corps appliqués par eux-mêmes à nos organes. Elle en vient originairement dans les autres sensations, où l'application de l'objet n'est pas immédiate, mais où le mouvement qui se fait en vient jusqu'à nous tout du long de l'air, par une parfaite continuité.

C'est ce que l'expérience nous découvre aussi certainement que tout le reste que nous avons dit. Un corps interposé m'empêche de voir le tableau que je regardois; quand le milieu est transparent, selon la nature dont il est, l'objet vient à moi différemment; l'eau, qui rompt la ligne droite, le courbe à mes yeux; les verres, selon qu'ils

sont colorés ou taillés, en changent les couleurs, les grandeurs et les figures; l'objet ou se grossit ou s'apetisse, ou se renverse ou se redresse, ou se multiplie. Il faut donc, premièrement, qu'il se commence quelque chose sur l'objet même, et c'est la réflexion de quelque rayon du soleil, ou d'un autre corps lumineux; et il faut, secondement, que cette réflexion, qui se commence à l'objet, se continue tout le long de l'air jusqu'à mes yeux : ce qui montre que l'impression qui se fait sur moi vient originairement de l'objet même.

Il en est de même de l'agitation qui cause les sons, et de la vapeur qui excite les senteurs. Dans l'ouïe, le corps résonnant qui cause le bruit doit être agité; et on y sent au doigt un trémoussement tant que le bruit dure. Dans l'odorat, une vapeur doit s'exhaler du corps odoriférant; et dans l'un et dans l'autre sens, si le corps qui agite l'air rompt le coup qui venoit à nous, nous ne sentons rien.

Ainsi dans les sensations, à n'y regarder seulement que ce qu'il y a dans le corps, nous trouvons trois choses à considérer, l'objet, le milieu, et l'organe même : par exemple, les yeux et les oreilles.

V

LES MOUVEMENTS DE NOS CORPS, AUXQUELS LES SENSATIONS SONT ATTACHÉES, SONT LES MOUVEMENTS DES NERFS.

Mais comme ces organes sont composés de plusieurs parties, pour savoir précisément quelle est celle qui est le propre instrument destiné par la nature pour les sensations, il ne faut que se souvenir qu'il y a en nous certains petits filets qu'on appelle nerfs, qui prennent leur origine dans le cerveau, et qui de là se répandent dans tout le corps.

Souvenons-nous aussi qu'il y a des nerfs particuliers attribués par la nature à chaque sens. Il y en a pour les yeux, pour les oreilles, pour l'odorat, pour le goût; et comme le toucher se répand par tout le corps, il y a aussi des nerfs répandus partout dans les chairs. Enfin, il n'y a point de sentiment où il n'y a point de nerfs, et les parties nerveuses sont les plus sensibles. C'est pourquoi tous les philosophes sont d'accord, que les nerfs sont le propre organe des sens.

Nous avons vu, outre cela, que les nerfs aboutissent tous au cerveau, et qu'ils sont pleins d'esprits qu'il y envoie continuellement; ce qui doit les tenir toujours tendus pendant que l'animal veille. Tout cela supposé, il sera facile de déterminer le mouvement précis auquel la sensation est attachée; et enfin tout ce qui regarde tant la nature que l'usage des sensations, en tant qu'elles servent au corps et à l'âme.

C'est ce qui sera expliqué en douze propositions dont les six premières feront voir les sensations attachées au mouvement des nerfs et les six autres expliqueront l'usage que l'âme fait des sensations, et l'instruction qu'elle en reçoit, tant pour le corps que pour elle-même.

VI

SIX PROPOSITIONS QUI EXPLIQUENT COMMENT LES SENSATIONS SONT ATTACHÉES A L'ÉBRANLEMENT DES NERFS.

I. Proposition. *Les nerfs sont ébranlés par les objets du dehors qui frappent les sens.*

C'est de quoi on ne peut douter dans le toucher, où l'on voit des corps appliqués immédiatement sur le nôtre, qui

étant en mouvement ne peuvent manquer d'ébranler les nerfs qu'ils trouvent répandus partout. L'air chaud ou froid qui nous environne doit avoir un effet semblable. Il est clair que l'un dilate les parties du corps, et que l'autre les resserre ; ce qui ne peut être sans quelque ébranlement des nerfs. Le même doit arriver dans les autres sens, où nous avons vu que l'altération de l'organe n'est pas moins réelle. Ainsi les nerfs de la langue seront touchés et ébranlés par le suc exprimé des viandes : les nerfs auditifs, par l'air qui s'agite au mouvement des corps résonnants : les nerfs de l'odorat, par les vapeurs qui sortent des corps : les nerfs optiques, par les rayons ou directs ou réfléchis du soleil, ou d'un autre corps lumineux; autrement les coups que nous recevons, non-seulement du soleil trop fixement regardé, mais encore du blanc et du noir, ne seroient pas aussi forts que nous les avons remarqués. Enfin, généralement, dans toutes les sensations, les nerfs sont frappés par quelque objet ; et il est aisé d'entendre que des filets si déliés et si bien tendus ne peuvent manquer d'être ébranlés aussitôt qu'ils sont touchés avec quelque force.

II. Proposition. *Cet ébranlement des nerfs frappés par les objets se continue jusqu'au dedans de la tête et du cerveau.*

La raison est que les nerfs sont continués jusque-là ; ce qui fait qu'ils portent, par nécessité, au dedans le mouvement et les impressions qu'ils reçoivent du dehors.

Cela s'entend aisément par le mouvement d'une corde, ou d'un filet bien tendu, qu'on ne peut mouvoir à une de ses extrémités, sans que l'autre soit ébranlée à l'instant, à moins qu'on n'arrête le mouvement au milieu.

Les nerfs sont semblables à cette corde ou à ce filet ; avec cette différence, qu'ils sont sans comparaison plus déliés,

et pleins outre cela d'un esprit très-vif et très-vite, c'est-à-dire d'une subtile vapeur qui coule sans cesse au dedans ; et les tient tendus, de sorte qu'ils sont remués par les moindres impressions du dehors, et les portent fort promptement au dedans de la tête, où est leur racine.

III. Proposition. *Le sentiment est attaché à cet ébranlement des nerfs.*

Il n'y a point en cela de difficulté : et puisque les nerfs sont le propre organe des sens, il est clair que c'est à l'impression qui se fait dans cette partie que la sensation doit être attachée.

De là il doit arriver qu'elle s'excite toutes les fois que les nerfs sont ébranlés, qu'elle dure autant que dure l'ébranlement des nerfs, et au contraire, que les mouvements qui n'ébranlent point les nerfs ne sont point sentis : et l'expérience fait voir que la chose arrive ainsi.

Premièrement, nous avons vu qu'il y a toujours quelque contact de l'objet, et par là quelque ébranlement dans les nerfs, lorsque la sensation s'excite.

Et sans même qu'aucun objet extérieur frappe nos oreilles, nous y sentons certains bruits qui ne peuvent arriver que de ce que des humeurs qui se jettent sur le tympan, l'ébranlent en diverses sortes ; ce qui fait sentir des tintements plus ou moins clairs, selon que les nerfs sont diversement touchés.

Par une raison semblable, on voit des étincelles de lumière s'exciter au mouvement de l'œil frappé, ou de la tête heurtée ; et rien ne les fait paroître que l'ébranlement causé par ces coups dans les nerfs, au mouvement desquels la perception de la lumière est naturellement attachée.

Et ce qui le justifie, ce sont ces couleurs changeantes

que nous continuons de voir, même après avoir fermé les yeux, lorsque nous les avons tenus quelque temps arrêtés sur une grande lumière, ou sur un objet mêlé de différentes couleurs, surtout quand elles sont éclatantes.

Comme alors l'ébranlement des nerfs optiques a dû être fort violent, il doit durer quelque temps, quoique plus foible, après que l'objet a disparu : c'est ce qui fait que la perception d'une grande et vive lumière se tourne en couleurs plus douces, et que l'objet qui nous avoit ébloui par ses couleurs variées, nous laisse, en se retirant, quelques restes d'une semblable vision.

Si ces couleurs semblent vaguer au milieu de l'air, si elles s'affoiblissent peu à peu, si enfin elles se dissipent; c'est que le coup que donnoit l'objet présent ayant cessé, le mouvement qui reste dans le nerf est moins fixe, qu'il se ralentit, et enfin s'accoise [1] tout à fait.

La même chose arrive à l'oreille, lorsque étonnée par un grand bruit, elle en conserve quelque sentiment après même que l'agitation a cessé dans l'air.

C'est par la même raison que nous continuons quelque temps à avoir chaud dans un air froid, et à avoir froid dans un air chaud; parce que l'impression causée dans les nerfs, par la présence de l'objet, subsiste encore.

Supposé, par exemple, que l'altération que cause le feu dans ma main et dans les nerfs qu'il y rencontre, soit une grande agitation de toutes les parties, qui iroit enfin à les dissoudre et à les réduire en cendre : et au contraire, que l'impression qu'y fait le froid, soit d'arrêter le mouvement des parties en les tenant pressées les unes contre les autres, ce qui causeroit à la fin un entier engourdissement; il est clair que tant que dure cette altération, le

[1] *Accoiser*, vieux mot qui signifioit calmer, apaiser, rendre coi. *Coi* vient du mot latin *quietus*, qui veut dire tranquille.

sentiment du froid et du chaud doit durer aussi, quoique je me sois retiré de l'air glacé et de l'air brûlant.

Mais comme après qu'on a éloigné les objets qui faisoient cette impression sur les organes, elle s'affoiblit, et qu'ils reviennent peu à peu à leur naturel, il doit aussi arriver que la sensation diminue ; et la chose ne manque pas de se faire ainsi.

Ce qui fait durer si longtemps la douleur de la goutte ou de la colique, c'est la continuelle régénération de l'humeur mordicante qui la fait naître, et qui ne cesse de picoter ou de tirailler les nerfs.

La douleur de la faim et de la soif vient d'une cause semblable. Ou le gosier desséché se resserre et tire les nerfs, ou les eaux fortes que l'estomac envoie des environs dans son fond, pour y faire la digestion des viandes, se tourne contre lui, et pique ses nerfs, jusqu'à ce qu'on leur ait donné, en mangeant, une matière plus propre à les exercer.

Pour la douleur d'une plaie, si elle se fait sentir longtemps après le coup donné, c'est à cause de l'impression violente qu'il a faite sur la partie, et à cause de l'inflammation et des accidents qui surviennent, par lesquels le picotement des nerfs est continué

Il est donc vrai que le sentiment s'élève par le mouvement du nerf, et dure par la continuation de cet ébranlement. Et il est vrai aussi que les mouvements qui n'ébranlent pas les nerfs ne sont point sentis : ce qui fait que l'on ne se sent point croître, et qu'on ne sent non plus comment l'aliment s'incorpore à toutes les parties, parce qu'il ne se fait dans ce mouvement aucun ebranlement des nerfs, comme on l'entendra aisément, si on considère combien est douce l'insinuation de l'aliment dans les parties qui le reçoivent.

Ce qui vient d'être expliqué dans cette troisième proposition, sera confirmé par les suivantes.

IV. Proposition. *L'ébranlement des nerfs, auquel le sentiment est attaché, doit être considéré dans toute son étendue, c'est-à-dire, en tant qu'il se communique d'une extrémité à l'autre des parties du nerf qui sont frappées au dehors, jusqu'à celles qui sont cachées dans le cerveau.*

L'expérience le fait voir. C'est pour cela qu'on bande les nerfs au-dessus quand on veut couper au-dessous, afin que le mouvement se porte plus languissamment dans le cerveau, et que la douleur soit moins vive. Que si on pouvoit tout à fait arrêter le mouvement du nerf au milieu, il n'y auroit point du tout de sentiment.

On voit aussi que, dans le sommeil, on ne sent pas quand on est touché légèrement, parce que les nerfs étant détendus, ou il ne s'y fait aucun mouvement, ou il est trop léger pour se communiquer jusqu'au dedans de la tête.

V. Proposition. *Quoique le sentiment soit principalement uni à l'ébranlement du nerf au dedans du cerveau, l'âme, qui est présente à tout le corps, rapporte le sentiment qu'elle reçoit, à l'extrémité où l'objet frappe.*

Par exemple, j'attribue la vue d'un objet à l'œil tout seul, le goût à la seule langue ou au seul gosier; et si je suis blessé au bout du doigt, je dis que j'ai mal au doigt, sans songer seulement si j'ai un cerveau, ni s'il s'y fait quelque impression.

De là vient qu'on voit souvent que ceux qui ont la jambe coupée ne laissent pas de sentir du mal au bout du pied, de dire qu'il leur démange, et de gratter leur jambe de bois; parce que le nerf qui répondoit au pied et à la jambe étant ébranlé dans le cerveau, il se fait un sentiment que l'âme rapporte à la partie coupée, comme si elle subsistoit encore.

Et il falloit nécessairement que la chose arrivât ainsi. Car encore que la jambe soit emportée avec les bouts des nerfs qui y étoient, le reste en demeure dans le cerveau, capable des mêmes mouvements qu'il avoit auparavant, et même très-disposé à les faire, tant à cause qu'il a été formé pour cela, qu'à cause qu'il y est accoutumé, et par là déjà plié à ces mouvements. S'il arrive donc que le nerf qui répondoit à la jambe, ébranlé par les esprits ou par les humeurs, vienne à faire le mouvement qu'il faisoit lorsque la jambe étoit encore unie au corps, il est clair qu'il se doit exciter en nous un sentiment semblable, et que nous le rapporterons encore à la partie à laquelle la nature avoit appris de le rapporter.

Néanmoins cette partie du nerf, qui reste dans le cerveau, n'étant plus frappée des objets accoutumés, elle doit perdre insensiblement, et avec le temps, la disposition qu'elle avoit à son mouvement ordinaire ; et c'est pourquoi ces douleurs qu'on sent aux parties blessées cessent à la fin : à quoi sert aussi beaucoup la réflexion que nous faisons que nous n'avons plus de jambes.

Quoi qu'il en soit, cette expérience confirme que le sentiment de l'âme est attaché à l'ébranlement du nerf, en tant qu'il se fait dans le cerveau, et fait voir aussi que ce sentiment est rapporté naturellement à l'endroit extérieur du corps où se fait le contact du nerf et de l'objet.

VI. Proposition. *Quelques-unes de nos sensations se terminent à un objet, et les autres non.*

Cette différence des sensations, déjà touchée dans le chapitre *De l'Ame*, mérite, par son importance, encore un peu d'explication. Nous n'aurons, pour bien entendre la chose, qu'à écouter nos expériences.

Toutes les fois que l'ébranlement des nerfs vient du dedans ; par exemple, lorsque quelque humeur formée au

dedans de nous se jette sur quelque partie et y cause de la douleur, nous ne rapportons cette sensation à aucun objet et nous ne savons d'où elle nous vient.

La goutte nous prend à la main ; une humeur âcre picote nos yeux ; le sentiment douloureux qui suit de ces mouvements n'a aucun objet.

C'est pourquoi généralement, dans toutes les sensations que nous rapportons aux parties intérieures de notre corps, nous n'apercevons aucun objet qui les cause ; par exemple, les douleurs de tête, ou d'estomac, ou d'entrailles : dans la faim et dans la soif, nous sentons sinplement de la douleur en certaines parties ; mais une sensation si vive ne nous fait pas regarder un certain objet, parce que tout l'ébranlement vient du dedans.

Au contraire, quand l'ébranlement des nerfs vient du dehors, notre sensation ne manque jamais de se terminer à quelque objet qui est hors de nous. Les corps qui nous environnent nous paroissent, dans la vision, comme tapissés par les couleurs : nous attribuons aux viandes le bon ou le mauvais goût : qui est arrêté, se sent arrêté par quelque chose : qui est battu, sent venir les coups de quelque chose qui le frappe : on sent pareillement et les sons et les odeurs comme venus du dehors, et ainsi du reste.

Mais encore que cela s'observe dans toutes ces sensations, ce n'est pas avec la même netteté : car, par exemple, on ne sent pas distinctement d'où viennent les sons et les odeurs, qu'on sent d'où viennent les couleurs, ou la lumière regardée directement : dont la raison est que la vision se fait en ligne droite, et que les objets ne viennent à l'œil que du côté où il est tourné ; au lieu que les sons et les odeurs viennent de tous côtés indifféremment, et par des lignes souvent rompues au milieu de l'air, qui ne peuvent par conséquent se rapporter à un endroit fixe.

Il faut aussi remarquer, touchant les objets, qu'ordinairement on n'en voit qu'un, quoique le sens ait un double organe ; je dis, ordinairement, parce qu'il arrive quelquefois que les deux yeux doublent les objets ; et voici sur ce sujet quelle est sa règle.

Quand on change la situation naturelle des organes, par exemple, quand on presse l'œil, en sorte que les nerfs optiques ne sont point frappés en même sens, alors l'objet paroît double en des lieux différents, quoiqu'en l'un plus obscur qu'en l'autre ; de sorte que visiblement il s'excite deux sensations distinctes. Mais quand les deux yeux demeurent dans leur situation ; comme deux cordes semblables montées sur un même ton et touchées en même temps de la même force ne rendent qu'un même son à notre oreille, ainsi les nerfs des deux yeux, touchés de la même sorte, ne présentent à l'âme qu'un seul objet, et ne lui font remarquer qu'une sensation. La raison en est évidente : puisque les deux nerfs touchés de même ont un même rapport à l'objet, ils le doivent par conséquent faire voir tout à fait un, sans aucune diversité, ni de couleur, ni de situation, ni de figure.

Il est donc absolument impossible que nous ayons en ce cas deux sensations qui nous paroissent distinctes, parce que leur parfaite ressemblance, et leur rapport uniforme au même objet, ne permet pas à l'âme de les distinguer: au contraire, elles doivent s'y unir ensemble, comme choses qui conviennent en tout point. Et ce qui doit résulter de leur union, c'est qu'elles soient plus fortes étant unies que séparées : en sorte qu'on voie un peu mieux de deux yeux que d'un, comme l'expérience le montre.

Voilà ce qu'il y avoit à considérer sur la nature et les différences des sensations, en tant qu'elles appartiennent au corps et à l'âme, et qu'elles dépendent de leur concours. Avant que de passer à l'usage que l'âme en fait, et pour

le corps, et pour elle-même, il est bon de recueillir ce qui vient d'être expliqué, et d'y faire un peu de réflexion.

VII

RÉFLEXIONS SUR LA DOCTRINE PRÉCÉDENTE.

Si nous l'avons bien compris, nous avons vu qu'il se fait en toutes les sensations un mouvement enchaîné qui commence à l'objet et se termine au dedans du cerveau.

Il n'est pas besoin de parler ni du toucher ni du goût, où l'application de l'objet est immédiate, et trop palpable pour être niée. A l'égard des trois autres sens, nous avons dit que, dans la vue, le rayon doit se réfléchir de dessus l'objet; que dans l'ouïe, le corps résonnant doit être agité; enfin, que dans l'odorat, une vapeur doit s'exhaler du corps odoriférant.

Voilà donc un mouvement qui se commence à l'objet; mais ce n'est rien, s'il ne continue dans tout le milieu qui est entre l'objet et nous.

C'est ici que nous avons remarqué ce que peuvent les vents et l'eau, et les autres corps interposés, opaques et non transparents, pour empêcher les objets et leur effet naturel.

Mais posons qu'il n'y ait rien, dans le milieu, qui empêche le mouvement de se continuer jusqu'à moi; ce n'est pas assez. Si je ferme les yeux, ou que je bouche les oreilles et les narines, les rayons réfléchis, et l'air agité, et la vapeur exhalée, viendront à moi inutilement : il faut donc que ce mouvement, qui a commencé à l'objet, et s'est étendu dans le milieu, se continue encore dans les organes. Et nous avons reconnu qu'il se pousse le long des nerfs jusqu'au dedans du cerveau.

Toute cette suite de mouvements enchaînés et continués est nécessaire pour la sensation, et c'est après tout cela qu'elle s'excite dans l'âme.

Mais le secret de la nature, ou, pour mieux parler, celui de Dieu, est d'exciter la sensation lorsque l'enchaînement finit, c'est-à-dire lorsque le nerf est ébranlé dans le cerveau, et de faire qu'elle se termine à l'endroit où l'enchaînement commence, c'est-à-dire à l'objet même, comme nous l'avons expliqué.

Par là, il sera aisé d'entendre de quoi nous instruisent les sensations, et à quoi nous sert cette instruction, tant pour le corps que pour l'âme.

Pour cela, remettons-nous bien dans l'esprit les quatre choses que nous venons d'observer dans les sensations, c'est-à-dire, ce qui se fait dans l'objet, ce qui se fait dans le milieu, ce qui se fait dans nos organes, ce qui se fait dans notre âme, c'est-à-dire la sensation elle-même, dont tout le reste a été la préparation.

VIII

SIX PROPOSITIONS, QUI FONT VOIR DE QUOI L'AME EST INSTRUITE PAR LES SENSATIONS, ET L'USAGE QU'ELLE EN FAIT, TANT POUR LE CORPS QUE POUR ELLE-MÊME.

VII. Proposition. *Ce qui se fait dans les nerfs, c'est-à-dire l'ébranlement auquel le sentiment est attaché, n'est ni senti ni connu.*

Quand nous voyons, quand nous écoutons, ou que nous goûtons, nous ne sentons ni ne connoissons en aucune manière ce qui se fait dans notre corps ou dans nos nerfs, et dans notre cerveau, ni même si nous avons un cerveau et

des nerfs. Tout ce que nous apercevons, c'est qu'à la présence de certains objets, il s'excite en nous divers sentiments; par exemple, ou un sentiment de plaisir ou un sentiment de douleur, ou un bon ou un mauvais goût ; et ainsi du reste. Ce bon et ce mauvais goût se trouve attaché à certains mouvements des organes, c'est-à-dire des nerfs ; mais ce bon et ce mauvais goût ne nous fait rien sentir ni apercevoir de ce qui se fait dans les nerfs. Tout ce que nous en savons nous vient du raisonnement, qui n'appartient pas à la sensation, et n'y sert de rien.

VIII. Proposition. *Non-seulement nous ne sentons pas ce qui se fait dans nos nerfs, c'est-à-dire leur ébranlement; mais nous ne sentons non plus ce qu'il y a dans l'objet qui le rend capable de les ébranler, ni ce qui se fait dans le milieu par où l'impression de l'objet vient jusqu'à nous.*

Cela est constant par l'expérience. La vue ne nous rapporte pas les diverses réflexions de la lumière qui se font dans les objets, et dont nos yeux sont frappés, ni comme il faut que l'objet ou le milieu soient faits pour être opaques ou transparents, pour causer les réflexions ou les réfractions, et les autres accidents semblables ; ni pourquoi le blanc ou le noir dilatent nos nerfs ou les resserrent, et ainsi des autres couleurs. L'ouïe ne nous fait sentir ni l'agitation de l'air, ni celle des corps résonnants, que nous pourrions ignorer si nous ne la savions d'ailleurs. L'odorat ne nous dit rien des vapeurs qui nous affectent, ni le goût, des sucs exprimés sur notre langue, ni comment ils doivent être faits pour nous causer ou du plaisir ou de la douleur, de la douceur ou de l'aigreur ou de l'amertume. Enfin, le toucher ne nous apprend pas ce qui fait que l'air chaud ou froid dilate ou ferme nos pores, et cause à tout notre corps, principalement à nos nerfs, des agitations si différentes.

Lorsque nous nous sentons enfoncer dans l'eau et dans les corps mous, ce qui nous fait sentir cet enfoncement, c'est que le froid ou le chaud que nous ne sentions qu'à une partie, s'étend plus avant; mais pour savoir ce qui fait que ce corps nous cède, le sens ne nous en dit mot.

Il ne nous dit non plus pourquoi les corps nous résistent, et à regarder la chose de près, ce que nous sentons alors, c'est seulement la douleur qui s'excite ou qui se ommence par la rencontre des corps durs et mal polis, dont la dureté blesse le nôtre plus tendre.

Si l'eau et les corps humides s'attachent à notre peau, et s'y font sentir, le sens ne découvre pas la délicatesse de leurs parties, qui les rend capables d'entrer dans nos pores, et de s'y tenir attachées; ni pourquoi les corps secs n'en font autant qu'étant réduits en poussière; ni d'où vient la différence que nous sentons entre la poudre et les gouttes d'eau qui s'attachent à notre main. Tout cela n'est point aperçu précisément par le toucher; et enfin aucun de nos sens ne peut seulement soupçonner pourquoi il est touché par ces objets.

Toutes les choses que je viens de remarquer n'ont besoin, pour être entendues, que d'une simple exposition. Mais on ne peut se la faire à soi-même trop claire ni trop précise, si on veut comprendre la différence du sens et de l'entendement, dont on est sujet à confondre les opérations.

IX. Proposition. *En sentant, nous apercevons seulement la sensation elle-même, mais quelquefois terminée à quelque chose qu'on appelle objet.*

Pour ce qui est de la sensation, il n'est pas besoin de prouver qu'elle est aperçue en sentant; chacun en est à soi-même un bon témoin, et celui qui sent n'a pas besoin d'en être averti.

C'est pourtant par quelque autre chose que la sensation que nous connoissons la sensation; car elle ne peut pas réfléchir sur elle-même, et se tourne toute à l'objet auquel elle est terminée.

Ainsi le vrai effet de la sensation est de nous aider à discerner les objets. En effet, nous distinguons les choses qui nous touchent ou nous environnent, par les sensations qu'elles nous excitent; et c'est comme une enseigne que la nature nous a donnée pour les connoître.

Mais, avec tout cela, il paroît, par les choses qui ont été dites, qu'en vertu de la sensation précisément prise, nous ne connoissons rien du tout du fond de l'objet; nous ne savons, ni de quelles parties il est composé, ni quel en est l'arrangement, ni pourquoi il est propre à nous renvoyer les rayons, ou à exhaler certaines vapeurs, ou à exciter dans l'air tant de divers mouvements qui font la diversité des sons, et ainsi du reste. Nous remarquons seulement que nos sensations se terminent à quelque chose hors de nous, dont pourtant nous ne savons rien, sinon qu'à sa présence il se fait en nous un certain effet, qui est la sensation.

Il sembleroit qu'une perception de cette nature ne seroit guère capable de nous instruire. Nous recevons pourtant de grandes instructions par le moyen de nos sens; et voici comment :

X. Proposition. *Les sensations servent à l'âme à s'instruire de ce qu'elle doit ou rechercher ou fuir pour la conservation du corps qui lui est uni.*

L'expérience justifie cet usage des sensations; et c'est peut-être la première fin que la nature se propose en nous les donnant; mais à cela il faut ajouter quelque chose que nous allons dire.

XI. Proposition. *L'instruction que nous recevons par les*

sensations seroit imparfaite, ou plutôt nulle, si nous n'y joignions la raison.

Ces deux propositions seront éclaircies toutes deux ensemble, et il ne faut que s'observer soi-même pour les entendre.

La douleur nous fait connoître que tout le corps, ou quelqu'une de ses parties est mal disposée, afin que l'âme soit sollicitée à fuir ce qui cause le mal, et à y donner remède.

C'est pourquoi il a fallu que la douleur se rapportât, ainsi qu'il a été dit, à la partie offensée, parce que l'âme est instruite, par ce moyen, à appliquer le remède où est le mal.

Il en est de même du plaisir; celui que nous avons à manger et à boire nous sollicite à donner au corps les aliments nécessaires, et nous fait employer à cet usage les parties où nous ressentons le plaisir du goût.

Car les choses sont tellement disposées, que ce qui est convenable au corps est accompagné de plaisir, comme ce qui lui est nuisible est accompagné de douleur : de sorte que le plaisir et la douleur servent à intéresser l'âme dans ce qui regarde le corps, et l'obligent à chercher les choses qui en font la conservation.

Ainsi quand le corps a besoin de nourriture ou de rafraîchissement, il se fait en l'âme une douleur qu'on appelle faim et soif, et cette douleur nous sollicite à manger et à boire.

Le plaisir s'y mêle aussi, pour nous y engager plus doucement. Car outre que nous sentons du plaisir à faire cesser la douleur de la faim et de la soif, le manger et le boire nous causent d'eux-mêmes un plaisir particulier, qui nous pousse encore davantage à donner au corps les choses dont il a besoin.

C'est en cette sorte que le plaisir et la douleur servent à

l'âme d'instruction, pour lui apprendre ce qu'elle doit au corps; et cette instruction est utile, pourvu que la raison y préside. Car le plaisir, de lui-même, est un trompeur; et quand l'âme s'y abandonne sans raison, il ne manque jamais de l'égarer, non-seulement en ce qui la touche, comme quand il lui fait abandonner la vertu, mais encore en ce qui touche le corps, puisque souvent la douceur du goût nous porte à manger et à boire tellement à contre-temps, que l'économie du corps en est troublée.

Il y a aussi des choses qui nous causent beaucoup de douleur, et toutefois qui ne laissent pas d'être dans la suite un grand remède à nos maux.

Enfin, toutes les autres sensations qui se font en nous servent à nous instruire. Car chaque sensation différente présuppose naturellement quelque diversité dans les objets. Ainsi, ce que je vois jaune, est autre que ce que je vois vert; ce qui est amer au goût, est autre que ce qui est doux; ce que je sens chaud, est autre que ce que je sens froid. Et si un objet qui me causoit une sensation commence à m'en causer une autre, je connois par là qu'il y est arrivé quelque changement. Si l'eau qui me semble froide commence à me sembler chaude, c'est que depuis elle aura été mise sur le feu. Et cela, c'est discerner les objets, non point en eux-mêmes, mais par les effets qu'ils font sur nos sens, comme par une marque posée au dehors. A cette marque, l'âme distingue les choses qui sont autour d'elle, et juge par quel endroit elles peuvent faire du bien ou du mal au corps.

Mais il faut encore en cela que la raison nous dirige, sans quoi nos sens pourroient nous tromper. Car le même objet, vu à même distance, me paroît grand dès que je l'estime plus éloigné, et me paroît moindre dès que je l'estime plus près; par exemple, la lune me paroît plus grande étant vue à l'horizon, et plus petite quand elle est fort

élevée, quoiqu'en l'une et en l'autre position, elle soit vue précisément sous le même angle, c'est-à-dire à même distance. Le même bâton, qui me paroît droit dans l'air, me paroît courbe dans l'eau. La même eau, quand elle est tiède, si j'ai la main chaude, me paroît froide; et si je l'ai froide, me paroît chaude. Tout me paroît vert à travers un verre de cette couleur; et par la même raison, tout me paroît jaune, lorsque la bile, jaune elle-même, s'est répandue sur mes yeux. Quand la même humeur se jette sur la langue, tout me paroît amer. Lorsque les nerfs qui servent à la vue et à l'ouïe sont agités au dedans, il se forme des étincelles, des couleurs, des bruits confus ou des tintements qui ne sont attachés à aucun objet sensible. Les illusions de cette sorte sont infinies.

L'âme seroit donc souvent trompée, si elle se fioit à ses sens sans consulter la raison. Mais elle peut profiter de leur erreur; et toujours, quoi qu'il arrive, lorsque nous avons des sensations nouvelles, nous sommes avertis par là qu'il s'est fait quelque changement, ou dans les objets qui nous paroissent, ou dans le milieu par où nous les apercevons, ou même dans les organes de nos sens. Dans les objets, quand ils sont changés, comme quand de l'eau froide devient chaude, ou que des feuilles, auparavant vertes, deviennent pâles étant desséchées. Dans le milieu, quand il est tel qu'il empêche ou qu'il rompt l'action de l'objet, comme quand l'eau rompt la ligne du rayon qu'un bâton renvoie à nos yeux. Dans l'organe des sens, quand ils sont notablement altérés par les humeurs qui s'y jettent, ou par d'autres causes semblables.

Au reste, quand quelqu'un de nos sens nous trompe, nous pouvons aisément rectifier ce mauvais jugement par le rapport des autres sens, et par la raison. Par exemple, quand un bâton paroît courbé à nos yeux étant dans l'eau, outre que, si on l'en retire, la vue se corrigera elle-même,

le toucher que nous sentirons affecté comme il a accoutumé de l'être quand les corps sont droits, et la raison seule, qui nous fera voir que l'eau ne peut pas tout d'un coup l'avoir rompu, nous peut redresser. Si tout me paroît amer au goût, ou que tout semble jaune à ma vue, la raison me fera connoître que cette uniformité ne peut pas être venue tout à coup aux choses où auparavant j'ai senti tant de différence; et ainsi je connoîtrai l'altération de mes organes, que je tâcherai de remettre en leur naturel.

Ainsi nos sensations ne manquent jamais de nous instruire, je dis même quand elles nous trompent, et nos deux propositions demeurent constantes.

XII. Proposition. *Outre le secours que donnent les sens à notre raison pour entendre les besoins du corps, ils l'aident aussi beaucoup à connoître toute la nature.*

Car notre âme a en elle-même des principes de vérité éternelle, et un esprit de rapport, c'est-à-dire des règles de raisonnement, et un art de tirer des conséquences. Cette âme ainsi formée, et pleine de ces lumières, se trouve unie à un corps si petit, à la vérité, qu'il est moins que rien à l'égard de cet univers immense ; mais qui pourtant a ses rapports avec ce grand tout, dont il est une si petite partie. Et il se trouve composé de sorte qu'on diroit qu'il n'est qu'un tissu de petites fibres infiniment déliées, disposées d'ailleurs avec tant d'art, que des mouvements très-forts ne les blessent pas, et que toutefois les plus délicats ne laissent pas d'y faire leurs inpressions ; en sorte qu'il lui en vient de très-remarquables et de la lune et du soleil, et même des sphères les plus hautes, quoique éloignées de nous par des espaces incompréhensibles. Or l'union de l'âme et du corps se trouve faite de si bonne main, enfin l'ordre y est si bon, et la correspondance si bien établie, que l'âme qui doit présider, est avertie par

ses sensations de ce qui se passe dans ce corps et aux environs, jusqu'à des distances infinies. Car, comme ces sensations ont leur rapport à certaines dispositions de l'objet, ou du milieu, ou de l'organe, ainsi qu'il a été dit; à chaque sensation l'âme apprend des choses nouvelles, dont quelques-unes regardent la substance du corps qui lui est uni, et la plupart n'y servent de rien. Car que sert, par exemple, au corps humain la vue de ce nombre prodigieux d'étoiles qui se découvrent à nos yeux pendant la nuit? Et même, en considérant ce qui profite au corps, l'âme découvre par occasion un infinité d'autres choses; en sorte que, du petit corps où elle est enfermée, elle tient à tout, et voit tout l'univers se venir, pour ainsi dire, marquer sur ce corps, comme le cours du soleil se marque sur un cadran. Elle apprend donc, par ce moyen, des particularités considérables, comme le cours du soleil; le flux et le reflux de la mer; la naissance, l'accroissement, les propriétés différentes des animaux, des plantes, des minéraux; et autres choses innombrables, les unes plus grandes, les autres plus petites, mais toutes enchaînées entre elles. De ces particularités elle compose l'histoire de la nature, dont les faits sont toutes les choses qui frappent nos sens. Et par un esprit de rapport, elle a bientôt remarqué combien ces faits sont suivis. Ainsi elle rapporte l'un à l'autre : elle compte, elle mesure, elle observe les oppositions et le concours, les effets du mouvement et du repos, l'ordre, les proportions, les correspondances, les causes particulières et universelles, celles qui font aller les parties, et celle qui tient tout en état. Ainsi, joignant ensemble les principes universels qu'elle a dans l'esprit, et les faits particuliers qu'elle apprend par le moyen des sens, elle voit beaucoup dans la nature, et en sait assez pour juger que ce qu'elle n'y voit pas encore est le plus beau; tant il a été utile de faire des nerfs qui pussent être touchés de si loin, et d'y joindre des

sensations par lesquelles l'âme est avertie de si grandes choses.

IX

DE L'IMAGINATION ET DES PASSIONS, ET DE QUELLE SORTE IL LES FAUT CONSIDÉRER.

Voilà ce que nous avions à considérer sur l'union naturelle des sensations avec le mouvement des nerfs. Il faut maintenant entendre à quels mouvements du corps l'imagination et les passions sont attachées.

Mais il faut premièrement remarquer que les imaginations et les passions s'excitent en nous, ou simplement par les sens, ou parce que la raison et la volonté s'en mêlent.

Car souvent nous nous appliquons expressément à imaginer quelque chose, et souvent aussi il nous arrive d'exciter exprès, et de fortifier quelque passion en nous-mêmes; par exemple, ou l'audace ou la colère, à force de nous représenter, ou nous laisser représenter par les autres, les motifs qui nous les peuvent causer.

Comme nos imaginations et nos passions peuvent être excitées et fortifiées par notre choix, elles peuvent aussi par là être ralenties. Nous pouvons fixer, par une attention volontaire, les pensées confuses de notre imagination dissipée; et arrêter, par vive force de raisonnement et de volonté, le cours emporté de nos passions.

Si nous regardions cet état mêlé d'imagination, de passion, de raisonnement et de choix, nous confondrions ensemble les opérations sensitives et les intellectuelles, et nous n'entendrions jamais l'effet parfait des unes et des autres. Faisons-en donc la séparation. Et comme, pour mieux entendre ce que feroient par eux-mêmes des chevaux fougueux,

il faut les considérer sans bride, et sans conducteur qui les pousse ou qui les retienne, considérons l'imagination et les passions purement abandonnées aux sens et à elles-mêmes, sans que l'empire de la volonté ou aucun raisonnement s'y mêle, ou pour les exciter ou pour les calmer. Au contraire, comme il arrive toujours que la partie supérieure est sollicitée à suivre l'imagination et la passion, mettons encore avec elles, et regardons comme une partie de leur effet naturel, tout ce que la partie supérieure leur donne par necessité, avant qu'elle ait pris sa dernière résolution ou pour ou contre. Ainsi nous découvrirons ce que peuvent par elles-mêmes l'imagination et les passions, et à quelles dispositions du corps elles s'excitent.

X

DE L'IMAGINATION EN PARTICULIER, ET A QUEL MOUVEMENT DU CORPS ELLE EST ATTACHÉE.

Et pour commencer par l'imagination, comme elle suit naturellement la sensation, il faut que l'impression que le corps reçoit dans l'une soit attachée à celle qu'il reçoit dans l'autre ; et par la seule construction des organes il nous paroîtra qu'il en est ainsi. Il ne faut que se souvenir que le cerveau, où aboutissent tous les nerfs, est d'une nature fort molle, et par là ne peut s'empêcher de recevoir quelque impression par leur ébranlement, non plus que la cire par l'attouchement des corps qui la pressent.

Et la chose sera encore plus aisée à entendre, si on regarde toute la substance du cerveau, ou quelques-unes de ses parties principales, comme composées de petits filets qui tiennent aux nerfs, quoiqu'ils soient d'une autre nature ; à quoi l'anatomie ne répugne pas, et au contraire

l'analogie des autres parties du corps nous porte à le croire.

Car les chairs et les muscles, qui ne paroissent à nos yeux qu'une masse compacte et confuse, dans une dissection délicate paroissent un amas de petites cordes tournées en différents sens, suivant les divers mouvements auxquels ces parties doivent servir. On trouve la même chose de la rate et du foie. La peau et les autres membranes sont aussi un composé de filets très-fins, dont le tissu est fait de la manière qu'il faut pour donner tout ensemble à ces parties, la souplesse et la consistance que demandent les besoins du corps.

On peut bien croire que la nature n'aura pas été moins soigneuse du cerveau qui est l'instrument principal des fonctions animales, et que la composition n'en sera pas moins industrieuse.

On comprendra donc aisément qu'il sera composé d'une infinité de petits filets, que l'affluence des esprits à cette partie, et leur continuel mouvement, tiendront toujours en état : en sorte qu'ils pourront être aisément mus et pliés, à l'ébranlement des nerfs, en autant de manières qu'il faudra.

Que si on n'observe pas cette distinction de petits filets dans le cerveau d'un animal mort, il est aisé de concevoir que l'humilité[1] de cette partie, et l'extinction de la chaleur naturelle, d'où suit celle des esprits, en est la cause : joint que, dans les autres parties du corps, quoique plus grossières et plus massives, le tissu n'est aperçu qu'avec beaucoup de travail, et jamais dans toute sa délicatesse.

Car la nature travaille avec tant d'adresse, et réduit les

[1] L'édition de 1721, au lieu *d'humilité*, porte : *humidité*. C'est peut-être ce que Bossuet a voulu écrire; mais on lit dans le manuscrit *humilité*, qu'il faudroit entendre alors dans le sens de : noblesse, faiblesse.

corps à des parties si fines et si déliées, que ni l'art ne la peut imiter, ni la vue la plus perçante la suivre dans des divisions si délicates, quelque secours qu'elle cherche dans les verres et les microscopes.

Ces choses présupposées, il est clair que l'impression ou le coup que les nerfs reçoivent de l'objet, portera nécessairement sur le cerveau ; et comme la sensation se trouve conjointe à l'ébranlement du nerf, l'imagination le sera à l'ébranlement qui se fera sur le cerveau même.

Selon cela, l'imagination doit suivre, mais de fort près, la sensation, comme le mouvement du cerveau doit suivre celui du nerf.

Et comme l'impression qui se fait dans le cerveau doit imiter celle du nerf, aussi avons-nous vu que l'imagination n'est autre chose que l'image de la sensation.

De même aussi que le nerf est d'une nature à recevoir un mouvement plus vite et plus ferme que le cerveau, la sensation aussi est plus vive que l'imagination.

Mais aussi comme la nature du cerveau est capable d'un mouvement plus durable, l'imagination dure plus longtemps que la sensation.

Le cerveau ayant tout ensemble assez de mollesse pour recevoir facilement les impressions, et assez de consistance pour les retenir, il y peut demeurer, à peu près comme sur la cire des marques fixes et durables, qui servent à rappeler les objets, et donnent lieu au souvenir.

On peut aisément comprendre que les coups qui viennent ensemble par divers sens, portent à peu près au même endroit du cerveau, ce qui fait que divers objets n'en font qu'un seul, quand ils viennent dans le même temps.

J'aurai, par exemple, rencontré un lion en passant par les déserts de Libye, et j'en aurai vu l'affreuse figure ; mes oreilles sauront été frappées de son rugissement terrible ;

j'aurai senti, si vous le voulez, quelque atteinte de ses griffes, dont une main secourable m'aura arraché. Il se fait dans mon cerveau, par ces trois sens divers, trois fortes impressions de ce que c'est qu'un lion : mais, parce que ces trois impressions, qui viennent à peu près ensemble, ont porté au même endroit, une seule remuera le tout; et ainsi il arrivera qu'au seul aspect du lion, à la seule ouïe de son cri, ce furieux animal reviendra tout entier à mon imagination.

Et cela ne s'étend pas seulement à tout l'animal, mais encore au lieu où j'ai été frappé la première fois d'un objet si effroyable. Je ne reverrai jamais le vallon désert où j'en aurai fait la rencontre, sans qu'il me prenne quelque émotion, ou même quelque frayeur.

Ainsi, de tout ce qui frappe en même temps les sens, il ne s'en compose qu'un seul objet, qui fait son impression dans le même endroit du cerveau, et y a son caractère particulier. Et c'est pourquoi, en passant, il ne faut pas s'étonner si un chat, frappé d'un bâton au bruit d'un grelot qui y étoit attaché, est ému après par le grelot seul qui a fait son impression avec le bâton au même endroit du cerveau.

Toutes les fois que les endroits du cerveau, où les marques des objets restent imprimées, sont agités, ou par les vapeurs qui montent continuellement à la tête, ou par le cours des esprits, ou par quelque autre cause que ce soit, les objets doivent revenir à l'esprit; ce qui nous cause en veillant tant de différentes pensées qui n'ont point de suite, et en dormant tant de vaines imaginations que nous prenons pour des vérités.

Et parce que le cerveau, composé, comme il a été dit, de parties si délicates, et plein d'esprits si vifs et si prompts, est dans un mouvement continuel, et que d'ailleurs il est agité à secousses inégales et irrégulières, selon

que les vapeurs et les esprits montent à la tête; il arrive de là que notre esprit est plein de pensées si vagues, si nous ne le retenons et ne le fixons par l'attention.

Ce qui fait qu'il y a pourtant quelque suite dans ces pensées, c'est que les marques des objets gardent un certain ordre dans le cerveau.

Et il y a une grande utilité dans cette agitation qui ramène tant de pensées vagues, parce qu'elle fait que tous les objets, dont notre cerveau retient les traces, se représentent devant nous de temps en temps par une espèce de circuit; d'où il arrive que les traces s'en rafraîchissent, et que l'âme choisit l'objet qui lui plaît, pour en faire le sujet de son attention.

Souvent aussi les esprits prennent leur cours si impétueusement et avec un si grand concours vers un endroit du cerveau, que les autres demeurent sans mouvement, faute d'esprits qui les agitent : ce qui fait qu'un certain objet déterminé s'empare de notre pensée, et qu'une seule imagination fait cesser toutes les autres.

C'est ce que nous voyons arriver dans les grandes passions, et lorsque nous avons l'imagination échauffée; c'est-à-dire qu'à force de nous attacher à un objet, nous ne pouvons plus nous en arracher, comme nous voyons arriver aux peintres et aux personnes qui composent, surtout aux poëtes, dont l'ouvrage dépend tout d'une certaine chaleur d'imagination.

Cette chaleur, qu'on attribue à l'imagination, est en effet une affection du cerveau, lorsque les esprits naturellement ardents, accourus en abondance, l'échauffent en l'agitant avec violence ; et comme il ne prend pas feu tout à coup, son ardeur ne s'éteint aussi qu'avec le temps.

XI

DE PASSIONS, ET A QUELLE DISPOSITION DU CORPS ELLES SONT UNIES.

De cette agitation du cerveau, et des pensées qui l'accompagnent, naissent les passions avec tous les mouvements qu'elles causent dans le corps, et tous les désirs qu'elles excitent dans l'âme.

Pour ce qui est des mouvements corporels, il y en a de deux sortes dans les passions : les intérieurs, c'est-à-dire ceux des esprits et du sang ; et les extérieurs, c'est-à-dire ceux des pieds, des mains et de tout le corps, pour s'unir à l'objet ou s'en éloigner, qui est le propre effet des passions.

La liaison de ces mouvements intérieurs et extérieurs, c'est-à-dire du mouvement des esprits avec celui des membres externes, est manifeste, puisque les membres ne se remuent qu'au mouvement des muscles, ni les muscles qu'au mouvement et à la direction des esprits.

Et il faut, en général, que les mouvements des animaux suivent l'impression des objets dans le cerveau, puisque la fin naturelle de leur mouvement est de les approcher ou de les éloigner des objets mêmes.

C'est pourquoi nous avons vu que pour lier ces deux choses, c'est-à-dire l'impression des objets et le mouvement, la nature a voulu qu'au même endroit où aboutit le dernier coup de l'objet, c'est-à-dire dans le cerveau, commençât le premier branle du mouvement ; et pour la même raison elle a conduit jusqu'au cerveau les nerfs, qui sont tout ensemble et les organes par où les objets nous frappent, et les tuyaux par où les esprits sont portés dans les muscles et les font jouer.

Ainsi, par la liaison qui se trouve naturellement entre l'impression des objets et les mouvements par lesquels le corps est transporté d'un lieu à un autre, il est aisé de comprendre qu'un objet qui fait une impression forte, par là dispose le corps à de certains mouvements, et l'ébranle pour les exercer.

En effet, il ne faut que songer ce que c'est que le cerveau frappé, agité, imprimé, pour ainsi parler, par les objets, pour entendre qu'à ces mouvements quelques passages seront ouverts et d'autres fermés; et que de là il arrivera que les esprits, qui tournent sans cesse avec grande impétuosité dans le cerveau, prendront leur cours à certains endroits plutôt qu'en d'autres, qu'ils rempliront par conséquent certains nerfs plutôt que d'autres, et qu'ensuite le cœur, les muscles, enfin toute la machine, mue et ébranlée en conformité, sera poussée vers certains objets, ou à l'opposite, selon la proportion que la nature aura mise entre nos corps et ces objets.

Et en cela la sagesse de celui qui a réglé tous ces mouvements, consistera seulement à tourner le cerveau, de sorte que le corps soit ébranlé vers les objets convenables, et détourné des objets contraires.

Après cela, il est clair que, s'il veut joindre une âme à un corps, afin que tout se rapporte, il doit joindre les désirs de l'âme à cette secrète disposition qui ébranle le corps d'un certain côté; puisque même nous avons vu que les désirs sont à l'âme ce que le mouvement progressif est au corps, et que c'est par là qu'elle s'approche ou qu'elle s'éloigne à sa manière.

Voilà donc entre l'âme et le corps une proportion admirable. Les sensations répondent à l'ébranlement des nerfs, les imaginations aux impressions du cerveau, et les désirs ou les aversions, à ce branle secret que reçoit

le corps dans les passions, pour s'approcher ou se reculer de certains objets.

Et pour entendre ce dernier effet de correspondance, il ne faut que considérer en quelle disposition entre le corps dans les grandes passions, et en même temps combien l'âme est sollicitée à y accommoder ses désirs.

Dans une grande colère, le corps se trouve plus prêt à insulter l'ennemi et à l'abattre, et se tourne tout à cette insulte; et l'âme, qui se sent aussi vivement pressée, tourne toutes ses pensées au même dessein.

Au contraire, la crainte se tourne à l'éloignement et à la fuite, qu'elle rend vite et précipitée plus qu'elle ne le seroit naturellement, si ce n'est qu'elle devienne si extrême, qu'elle dégénère en langueur et en défaillance. Et ce qu'il y a de merveilleux, c'est que l'âme entre aussitôt dans des sentiments convenables à cet état; elle a autant de désir de fuir que le corps y a de disposition. Que si la frayeur nous saisit, de sorte que le sang se glace si fort que le corps tombe en défaillance, l'âme défaut en même temps, le courage tombe avec les forces, et il n'en reste pas même assez pour pouvoir prendre la fuite.

Et il étoit convenable à l'union de l'âme et du corps, que la difficulté du mouvement, aussi bien que la disposition à le faire, eût quelque chose dans l'âme qui lui répondît; et c'est aussi ce qui fait naître le découragement, la profonde mélancolie et le désespoir.

Contre de si tristes passions, et au défaut de la joie qu'on a rarement bien pure, l'espérance nous est donnée comme une espèce de charme qui nous empêche de sentir nos maux. Dans l'espérance, les esprits ont de la vigueur, le courage se soutient aussi, et même il s'excite. Quand elle manque, tout tombe, et on se sent comme enfoncé dans un abîme.

Selon ce qui a été dit, on pourra définir la passion, à

la prendre en ce qu'elle est dans l'âme et dans le corps un désir ou une aversion qui naît dans l'âme à proportion que le corps est disposé au dedans à poursuivre ou à fuir certains objets.

Ainsi le concours de l'âme et du corps est visible dans les passions; mais il est clair que la bonne et mauvaise disposition doit commencer par le corps.

Car comme les passions suivent les sensations, et que les sensations suivent les dispositions du corps dont elles doivent avertir l'âme, il paroît que les passions les doivent suivre aussi; en sorte que le corps doit être ébranlé par un certain mouvement, avant que l'âme soit sollicitée à s'y joindre par son désir.

En un mot, en ce qui regarde les sensations, les imaginations et les passions, elle est purement patiente; et il faut toujours penser, que comme la sensation suit l'ébranlement du nerf, et que l'imagination suit l'impression du cerveau, le désir ou l'aversion suivent aussi la disposition où le corps est mis par les objets qu'il faut ou fuir ou chercher.

La raison est, que les sensations et tout ce qui en dépend est donné à l'âme pour l'exciter à pourvoir aux besoins du corps, et que tout cela, par conséquent, devoit être accommodé à ce qui souffre.

Et il ne faut, pour nous en convaincre, que nous observer nous-mêmes dans un de nos appétits les plus naturels, qui est celui de manger. Le corps vide de nourriture en a besoin, et l'âme aussi la désire : le corps est altéré par ce besoin, et l'âme ressent aussi la douleur pressante de la faim. Les viandes frappent l'œil ou l'odorat, et en ébranlent les nerfs; les sensations conformes s'excitent, c'est-à-dire que nous voyons et sentons les viandes par l'ébranlement des nerfs; cet objet est imprimé dans le cerveau, et le plaisir de manger remplit

l'imagination. A l'occasion de l'impression que les viandes font dans le même cerveau, les esprits coulent dans tous les endroits qui servent à la nutrition, l'eau vient à la bouche, et on sait que cette eau est propre à ramollir les viandes, à en exprimer le suc, à nous les faire avaler; d'autres eaux s'apprêtent dans l'estomac, et déjà elles le picotent; tout se prépare à la digestion, et l'âme dévore déjà les viandes par la pensée.

C'est ce qui fait dire ordinairement que l'appétit facilite la digestion : non qu'un désir puisse de soi-même inciser les viandes, les cuire et les digérer; mais c'est que ce désir vient dans le temps que tout est prêt dans le corps à la digestion.

Et qui verroit un homme affamé en présence de la nourriture offerte après un long temps, verroit ce que peut l'objet présent, et comme tout le corps se tourne à le saisir et à l'engloutir.

Il en est donc de notre corps dans les passions, par exemple, dans une faim ou dans une colère violente, comme d'un arc bandé, dont toute la disposition tend à décocher le trait; et on peut dire qu'un arc en cet état ne tend pas plus à tirer, que le corps d'un homme en colère tend à frapper l'ennemi. Car, et le cerveau, et les nerfs et les muscles, le tournent tout entier à cette action, comme les autres passions le tournent aux actions qui leur sont conformes.

Et encore qu'en même temps que le corps est en cet état, il s'élève dans notre âme mille imaginations et mille désirs; ce n'est pas tant ces pensées qu'il faut regarder, que les mouvements du cerveau auxquels elles se trouvent jointes; puisque c'est par ces mouvements que les passages sont ouverts, que les esprits coulent, que les nerfs, et par eux les muscles, en sont remplis, et que tout le corps est tendu à un certain mouvement.

Et ce qui fait croire que, dans cet état, il faut moins regarder les pensées de l'âme, que les mouvements du cerveau, c'est que dans les passions, comme nous les considérons, l'âme est patiente, et qu'elle ne préside pas aux dispositions du corps, mais qu'elle y sert.

C'est pourquoi il n'entre dans les passions ainsi regardées aucune sorte de raisonnement ou de réflexion; car nous y considérons ce qui prévient tout raisonnement et toute réflexion, et ce qui suit naturellement la direction des esprits pour causer certains mouvements.

Et encore que nous ayons vu dans le chapitre *De l'âme* que les passions se diversifient à la présence ou à l'absence des objets, et par la facilité ou la difficulté de les acquérir, ce n'est pas qu'il intervienne une réflexion, par laquelle nous concevions l'objet présent ou absent, facile ou difficile à acquérir : mais c'est que l'éloignement aussi bien que la présence de l'objet ont leurs caractères propres, qui se marquent dans les organes et dans le cerveau; d'où suivent dans tout le corps les dispositions convenables, et dans l'âme aussi des sentiments et des désirs proportionnés.

Au reste, il est bien certain que les réflexions qui suivent après, augmentent ou ralentissent les passions : mais ce n'est pas encore de quoi il s'agit ; je ne regarde ici que le premier coup que porte la passion au corps et à l'âme; et il me suffit d'avoir observé, comme une chose indubitable, que le corps est disposé par les passions à de certains mouvements, et que l'âme est en même temps puissamment portée à y consentir. De là viennent les efforts qu'elle fait, quand il faut, par vertu, s'éloigner des choses où le corps est disposé. Elle s'aperçoit alors combien elle y tient, et que la correspondance n'est que trop grande.

XII

SECOND EFFET DE L'UNION DE L'AME ET DU CORPS, OU SE VOIENT LES MOUVEMENTS DU CORS ASSUJETTIS AUX ACTIONS DE L'AME.

Jusques ici nous avons regardé dans l'âme ce qui suit les mouvements du corps; voyons maintenant dans le corps ce qui suit les pensées de l'âme.

C'est ici le bel endroit de l'homme. Dans ce que nous venons de voir, c'est-à-dire, dans les opérations sensuelles, l'âme est assujettie au corps; mais dans les opérations intellectuelles, que nous allons considérer, non-seulement elle est libre, mais elle commande.

Et il lui convenoit d'être la maîtresse, parce qu'elle est la plus noble, et qu'elle est née par conséquent pour commander.

Nous voyons en effet comme nos membres se meuvent à son commandement, et comme le corps se transporte promptement où elle veut.

Un si prompt effet du commandement de l'âme ne nous donne plus d'admiration, parce que nous y sommes accoutumés; mais nous en demeurons étonnés, pour peu que nous y fassions de réflexion.

Pour remuer la main, nous avons vu qu'il faut faire agir premièrement le cerveau, et ensuite les esprits, les nerfs et les muscles; et cependant, de toutes ces parties, il n'y a souvent que la main qui nous soit connue. Sans connoître toutes les autres, ni les ressorts intérieurs qui font mouvoir notre main, ils ne laissent pas d'agir, pourvu que nous voulions seulement la remuer.

Il en est de même des autres membres qui obéissent à la

volonté. Je veux exprimer ma pensée; les paroles convenables me sortent aussitôt de la bouche, sans que je sache aucun des mouvements que doivent faire, pour les former, la langue ou les lèvres, encore moins ceux du cerveau, du poumon et de la trachée-artère; puisque je ne sais pas même naturellement si j'ai de telles parties, et que j'ai eu besoin de m'étudier moi-même pour le savoir.

Que je veuille avaler, la trachée-artère se ferme infailliblement, sans que je songe à la remuer, et sans que je la connoisse, ni que je la sente agir.

Que je veuille regarder loin, la prunelle de l'œil se dilate; et au contraire, elle se resserre quand je veux regarder de près, sans que je sache qu'elle soit capable de ce mouvement, ou en quelle partie précisément il se fait. Il y a une infinité d'autres mouvements semblables, qui se font dans notre corps, à notre seule volonté, sans que nous sachions comment, ni pourquoi, ni même s'ils se font.

Celui de la respiration est admirable, en ce que nous le suspendons et l'avançons quand il nous plaît; ce qui étoit nécessaire pour avoir le libre usage de la parole : et cependant, quand nous dormons, elle se fait sans que notre volonté y ait part.

Ainsi, par un secret merveilleux, le mouvement de tant de parties, dont nous n'avons nulle connoissance, ne laisse pas de dépendre de notre volonté. Nous n'avons qu'à nous proposer un certain effet connu; par exemple, de regarder, de parler, ou de marcher : aussitôt mille ressorts inconnus des esprits, des nerfs, des muscles, et le cerveau même qui mène tous ces mouvements, se remuent pour les produire, sans que nous connoissions autre chose, sinon que nous le voulons, et qu'aussitôt que nous le voulons l'effet s'enfuit.

Et outre tous ces mouvements qui dépendent du cerveau, il faut que nous exercions sur le cerveau même un

pouvoir immédiat, puisque nous pouvons être attentifs quand nous le voulons; ce qui ne se fait pas sans quelque tension du cerveau, comme l'expérience le fait voir.

Par cette même attention, nous mettons volontairement certaines choses dans notre mémoire que nous rappelons aussi quand il nous plaît, avec plus ou moins de peine, suivant que le cerveau est bien ou mal disposé.

Car il en est de cette partie comme des autres, qui, pour être en état d'obéir à l'âme, demandent certaines dispositions; ce qui montre, en passant, que le pouvoir de l'âme sur le corps a ses limites.

Afin donc que l'âme commande avec effet, il faut toujours supposer que les parties soient bien disposées, et que le corps soit en bon état. Car quelquefois on a beau vouloir marcher, il se sera jeté telle humeur sur les jambes, ou tout le corps se trouvera si foible par l'épuisement des esprits, que cette volonté sera inutile.

Il y a pourtant certains empêchements, dans les parties, qu'une forte volonté peut surmonter; et c'est un grand effet du pouvoir de l'âme sur le corps, qu'elle puisse même délier des organes qui, jusque-là, avoient été empêchés d'agir : comme on dit du fils de Crésus, qui, ayant perdu l'usage de la parole, la recouvra quand il vit qu'on alloit tuer son père, et s'écria qu'on se gardât bien de toucher à la personne du roi. L'empêchement de sa langue pouvoit être surmonté par un grand effort, que la volonté de sauver son père lui fit faire.

Il est donc indubitable qu'il y a une infinité de mouvements dans le corps qui suivent les pensées de l'âme; et ainsi les deux effets de l'union restent parfaitement établis.

XIII

L'INTELLIGENCE N'EST ATTACHÉE PAR ELLE-MÊME A AUCUN ORGANE, NI A AUCUN MOUVEMENT DU CORPS.

Mais, afin que rien ne passe sans réflexion, voyons ce que fait le corps, et à quoi il sert dans les opérations intellectuelles, c'est-à-dire, tant dans celles de l'entendement que dans celles de la volonté.

Et d'abord il faut reconnoître que l'intelligence, c'est-à-dire la connoissance de la vérité, n'est pas, comme la sensation et l'imagination, une suite de l'ébranlement de quelque nerf, ou de quelque partie du cerveau.

Nous en serons convaincus en considérant les trois propriétés de l'entendement, par lesquelles nous avons vu, dans le chapitre *De l'âme*, qu'il est élevé au-dessus du sens et de toutes ses dépendances.

Car il y paroît que la sensation ne dépend pas seulement de la vérité de l'objet, mais qu'elle suit tellement des dispositions et du milieu de l'organe, que par là l'objet vient à nous tout autre qu'il n'est. Un bâton droit devient courbe à nos yeux au milieu de l'eau, le soleil et les autres astres y viennent infiniment plus petits qu'ils ne sont en eux-mêmes. Nous avons beau être convaincus de toutes les raisons par lesquelles on sait, et que l'eau n'a pas tout d'un coup rompu ce bâton, et que tel astre, qui ne nous paroît qu'un point dans le ciel, surpasse sans proportion toute la grandeur de la terre; ni le bâton pour cela n'en vient plus droit à nos yeux, ni les étoiles plus grandes. Ce qui montre que la vérité ne s'imprime pas sur le sens, mais que toutes les sensations sont une suite nécessaire des disposi-

tions du corps, sans qu'elles puissent jamais s'élever au-dessus d'elles.

Que s'il en étoit autant de l'entendement, il pourroit être de même forcé à l'erreur. Or est-il que nous n'y tombons que par notre faute, et pour ne vouloir pas apporter l'attention nécessaire à l'objet dont il faut juger. Car dès lors que l'âme se tourne directement à la vérité, résolue de ne céder qu'à elle seule, elle ne reçoit d'impression que de la vérité même ; en sorte qu'elle s'y attache quand elle paroît, et demeure en suspens si elle ne paroît pas ; toujours exempte d'erreur en l'un et en l'autre état, ou parce qu'elle connoît la vérité, ou parce qu'elle connoît du moins qu'elle ne peut pas encore la connoître.

Par le même principe, il paroît qu'au lieu que les objets les plus sensibles sont pénibles et insupportables; la vérité, au contraire, plus elle est intelligible, plus elle plaît. Car la sensation n'étant qu'une suite d'un organe corporel, la plus forte doit nécessairement devenir pénible par le coup violent que l'organe aura reçu, tel qu'est celui que les yeux reçoivent par le soleil, et les oreilles par un grand bruit; en sorte qu'on est forcé de détourner les yeux et de boucher les oreilles. De même, une forte imagination nous travaille extraordinairement parce qu'elle ne peut pas être sans une commotion trop violente du cerveau. Et si l'entendement avoit la même dépendance du corps, le corps ne pourroit manquer d'être blessé par la vérité la plus forte, c'est-à-dire, la plus certaine et la plus connue. Si donc cette vérité, loin de blesser, plaît et soulage, c'est qu'il n'y a aucune partie qu'elle doive rudement frapper ou émouvoir : car ce qui peut être blessé de cette sorte est un corps; mais qu'elle s'unit paisiblement à l'entendement, en qui elle trouve une entière correspondance, pourvu qu'il ne se soit point gâté lui-même par les mauvaises dispositions que nous avons marquées ailleurs.

Que si cependant nous éprouvons que la recherche de la vérité soit laborieuse, nous découvrirons bientôt de quel côté nous vient ce travail; mais, en attendant, nous voyons qu'il n'y a point de vérité qui nous blesse par elle-même étant connue, et que plus une âme droite la regarde, plus elle en est délectée.

Et de là vient encore que tant que l'âme s'attache à la vérité, sans écouter les passions et les imaginations, elle la voit toujours la même; ce qui ne pourroit pas être, si la connoissance suivait le mouvement du cerveau toujours agité, et du corps toujours changeant.

C'est de là aussi qu'il arrive que le sens varie souvent, ainsi que nous l'avons dit au lieu allégué. Car ce n'est point la vérité seule qui agit en lui; mais il s'excite, à l'agitation qui arrive dans son organe: au lieu que l'entendement, qui, agissant en son naturel, ne reçoit d'impression que de la seule vérité, la voit aussi toujours uniforme,

Car posons, par exemple, quelques vérités clairement connues, comme seroit, que rien ne se donne l'être à soi-même, ou qu'il faut suivre la raison en tout, en toutes les autres qui suivent de ces beaux principes: nous pouvons bien n'y penser pas, mais tant que nous y serons véritablement attentifs, nous les verrons toujours de même, jamais altérées ni diminuées. Ce qui montre que la connoissance de ces vérités ne dépend d'aucune disposition changeante, et n'est pas, comme la sensation, attachée à un organe altérable.

Et c'est pourquoi, au lieu que la sensation, qui s'élève au concours momentané de l'objet et de l'organe, aussi vite qu'une étincelle au choc de la pierre et du fer, ne nous fait rien apercevoir qui ne passe presque à l'instant; l'entendement, au contraire, voit des choses qui ne passent pas, parce qu'il n'est attaché qu'à la vérité ,dont la substance est éternelle.

Ainsi il n'est pas possible de regarder l'intelligence comme une suite de l'altération qui se sera faite dans le corps, ni par conséquent l'entendement comme attaché à un organe corporel dont il suive le mouvement.

XIV

L'INTELLIGENCE, PAR SA LIAISON AVEC LE SENS, DÉPEND EN QUELQUE SORTE DU CORPS, MAIS PAR ACCIDENT.

Il faut pourtant reconnoître qu'on n'entend point sans imaginer ni sans avoir senti; car il est vrai que, par un certain accord entre toutes les parties qui composent l'homme, l'âme n'agit pas, c'est-à-dire, ne pense et ne connoît pas sans le corps, ni la partie intellectuelle sans la partie sensitive.

Et déjà, à l'égard de la connoissance des corps, il est certain que nous ne pouvons entendre qu'il y en ait d'existants dans la nature, que par le moyen des sens. Car en cherchant d'où nous viennent nos sensations, nous trouvons toujours quelque corps qui a affecté nos organes, et ce nous est une preuve que ces corps existent.

Et en effet, s'il y a des corps dans l'univers, c'est chose de fait, dont nous sommes avertis par nos sens, comme des autres faits; et sans le secours des sens, je ne pourrois non plus deviner s'il y a un soleil que s'il y a un tel homme dans le monde.

Bien plus, l'esprit occupé de choses incorporelles, par exemple de Dieu et de ses perfections, s'y est senti excité par la considération de ses œuvres, ou par sa parole, ou enfin par quelque autre chose dont les sens ont été frappés.

Et notre vie ayant commencé par de pures sensations,

avec peu ou point d'intelligence indépendante du corps, nous avons dès l'enfance contracté une si grande habitude de sentir et d'imaginer, que ces choses nous suivent toujours, sans que nous puissions en être entièrement séparés.

De là vient que nous ne pensons jamais, ou presque jamais, à quelque objet que ce soit, que le nom dont nous l'appelons ne nous revienne; ce qui marque la liaison des choses qui frappent nos sens, tels que sont les noms, avec nos opérations intellectuelles.

On met en question s'il peut y avoir, en cette vie, un pur acte d'intelligence dégagé de toute image sensible; et il n'est pas incroyable que cela puisse être durant de certains moments, dans les esprits élevés à une haute contemplation, et exercés par un long temps à tenir leur sens dans la règle; mais cet état est fort rare, et il faut parler ici de ce qui est ordinaire à l'entendement.

L'expérience fait voir qu'il se mêle toujours ou presque toujours, à ces opérations, quelque chose de sensible, dont même il se sert pour s'élever aux objets les plus intellectuels.

Aussi avons-nous reconnu que l'imagination, pourvu qu'on ne la laisse pas dominer, et qu'on sache la retenir en certaines bornes, aide naturellement l'intelligence.

Nous avons vu aussi que notre esprit, averti de cette suite de faits que nous apprenons par nos sens, s'élève au-dessus, admirant en lui-même et la nature des choses, et l'ordre du monde. Mais les règles et les principes par lesquels il aperçoit de si belles vérités dans les objets sensibles, sont supérieurs aux sens; et il en est à peu près des sens et de l'entendement, comme de celui qui propose simplement les faits, et de celui qui en juge.

Il y a donc déjà en notre âme une opération, et c'est celle de l'entendement, qui précisément et en elle-même,

n'est point attachée au corps, encore qu'elle en dépende indirectement, en tant qu'elle se sert des sensations et des images sensibles.

XV

LA VOLONTÉ N'EST ATTACHÉE A AUCUN ORGANE CORPOREL ; ET LOIN DE SUIVRE LES MOUVEMENTS DU CORPS, ELLE Y PRÉSIDE.

La volonté n'est pas moins indépendante; et je le reconnois par l'empire qu'elle a sur les membres extérieurs et sur tout le corps.

Je sens que je puis vouloir ou tenir ma main immobile, ou lui donner du mouvement; et cela en haut ou en bas à droite ou à gauche, avec une égale facilité: de sorte qu'il n'y a rien qui me détermine, que ma seule volonté.

Car je suppose que je n'ai dessein, en remuant ma main, de ne m'en servir, ni pour prendre ni pour soutenir, ni pour approcher ni pour éloigner quoi que ce soit; mais seulement de la mouvoir du côté que je voudrai, ou, si je veux, de la tenir en repos.

Je fais en cet état une pleine expérience de ma liberté, et du pouvoir que j'ai sur mes membres, que je tourne où je veux et comme je veux, seulement parce que je le veux.

Et parce que j'ai connu que les mouvements de ces membres dépendent tous du cerveau, il faut, par nécessité, que ce pouvoir que j'ai sur mes membres, je l'aie principalement sur le cerveau même.

Il faut donc que ma volonté le domine, tant s'en faut qu'elle puisse être une suite de ses mouvements et de ses impressions.

Un corps ne choisit pas où il se meut, mais il va comme il est poussé; et s'il n'y avoit en moi que le corps, ou que

ma volonté fût, comme les sensations, attachée à quelqu'un des mouvements du corps, bien loin d'avoir quelque empire, je n'aurois pas même de liberté.

Aussi ne suis-je pas libre à sentir ou ne sentir pas, quand l'objet sensible est présent. Je puis bien fermer les yeux ou les détourner, et en cela je suis libre; mais je ne puis, en ouvrant les yeux, empêcher la sensation attachée nécessairement aux impressions corporelles, où la liberté ne peut pas être.

Ainsi, l'empire si libre que j'exerce sur mes membres me fait voir que je tiens le cerveau en mon pouvoir, et que c'est là le siége principal de l'âme.

Car encore qu'elle soit unie à tous les membres, et qu'elle les doive tenir tous en sujétion, son empire exerce immédiatement sur la partie d'où dépendent tous les mouvements progressifs, c'est-à-dire sur le cerveau.

En dominant cette partie, où aboutissent les nerfs, elle se rend arbitre des mouvements, et tient en main, pour ainsi dire, les rênes par où tout le corps est poussé et retenu.

Soit donc qu'elle ait le cerveau entier immédiatement sous sa puissance, soit qu'il y ait quelque maîtresse pièce par où elle contienne les autres parties, comme un pilote conduit tout le vaisseau par le gouvernail; il est certain que le cerveau est son siége principal, et que c'est de là qu'elle préside à tous les mouvements du corps.

Et ce qu'il y a ici de merveilleux, c'est qu'elle ne sent point naturellement ni ce cerveau qu'elle meut, ni les mouvements qu'elle y fait pour contenir ou pour ébranler le reste du corps, ni d'où lui vient un pouvoir qu'elle exerce si absolument. Nous connoissons seulement qu'un empire est donné à l'âme, et qu'une loi est donnée au corps, en vertu de laquelle il obéit.

XVI

L'EMPIRE QUE LA VOLONTÉ EXERCE SUR LES MOUVEMENTS EXTÉRIEURS LA REND INDIRECTEMENT MAITRESSE DES PASSIONS.

Cet empire de la volonté sur les membres d'où dépendent les mouvements extérieurs, est d'une extrême conséquence : car c'est par là que l'homme se rend maître de beaucoup de choses, qui par elles-mêmes sembloient n'être point soumises à ses volontés.

Il n'y a rien qui paroisse moins soumis à la volonté, que la nutrition ; et cependant elle se réduit à l'empire de la volonté, en tant que l'âme, maîtresse des membres extérieurs, donne à l'estomac ce qu'elle veut, quand elle veut, et dans la mesure que la raison prescrit, en sorte que la nutrition est rangée sous cette règle.

Et l'estomac même en reçoit la loi, la nature l'ayant fait propre à se laisser plier par l'accoutumance.

Par ces mêmes moyens, l'âme règle aussi le sommeil, et le fait servir à la raison.

En commandant aux membres des exercices pénibles, elle les fortifie, elle les durcit aux travaux, et se fait un plaisir de les assujettir à ses lois.

Ainsi elle se fait un corps plus souple, et plus propre aux opérations intellectuelles. La vie des saints religieux en est une preuve.

Elle étend aussi son empire sur l'imagination et les passions, c'est-à-dire sur ce qu'elle a de plus indocile.

L'imagination et les passions naissent des objets ; et par le pouvoir que nous avons sur les mouvements extérieurs,

nous pouvons ou nous approcher ou nous éloigner des objets.

Les passions, dans l'exécution, dépendent des mouvements extérieurs : il faut frapper pour achever ce qu'a commencé la colère; il faut fuir pour achever ce qu'a commencé la crainte; mais la volonté peut empêcher la main de frapper, et les pieds de fuir.

Nous avons vu, dans la colère, tout le corps tendu à frapper, comme un arc à tirer son coup. L'objet a fait son impression ; les esprits coulent, le cœur bat plus violemment qu'à l'ordinaire, le sang coule comme un torrent et envoie des esprits et plus abondants et plus vifs; les nerfs et les muscles en sont remplis, ils sont tendus, les poings sont fermés, et le bras affermi est prêt à frapper : mais il faut encore lâcher la corde, il faut que la volonté laisse aller le corps; autrement le mouvement ne s'achève pas.

Ce qui se dit de la colère, se dit de la crainte, et des autres passions, qui disposent tellement le corps aux mouvements qui leur conviennent, que nous ne les retenons que par vive force de raison et de volonté.

On peut dire que ces derniers mouvements, auxquels le corps est si disposé, par exemple, celui de frapper, s'achèveroient tout à fait par la force de cette disposition, s'il n'étoit réservé à l'âme de lâcher le dernier coup.

Et il en arriveroit à peu près de même que dans la respiration, que nous pouvons suspendre par la volonté quand nous veillons, mais qui s'achève, pour ainsi dire, toute seule par la simple disposition du corps, quand l'âme le laisse agir naturellement, par exemple dans le sommeil.

En effet, il arrive quelque chose de semblable dans les premiers mouvements des passions; et les esprits et le sang s'émeuvent quelquefois si vite dans la colère que le bras se trouve lâché avant qu'on ait eu le loisir d'y faire

réflexion. Alors la disposition du corps a prévalu, et il ne reste plus à la volonté, trop promptement prévenue, qu'à regretter le mal qui s'est fait sans elle.

Mais ces mouvements sont rares, et ils n'arrivent guère à ceux qui s'accoutument de bonne heure à se maîtriser eux-mêmes.

XVII

LA NATURE DE L'ATTENTION, ET SES EFFETS IMMÉDIATS SUR LE CERVEAU, PAR OÙ PAROÎT L'EMPIRE DE LA VOLONTÉ.

Outre la force donnée à la volonté pour empêcher le dernier effet des passions, elle peut encore, en prenant la chose de plus haut, les arrêter et les modérer dans leur principe ; et cela par le moyen de l'attention qu'elle fera volontairement à certains objets, ou dans le temps des passions pour les calmer, ou devant les passions pour les prévenir.

Cette force de l'attention, et l'effet qu'elle a sur le cerveau, et par le cerveau sur tout le corps, et même sur la partie imaginative de l'âme, et par là sur les passions et sur les appétits, est digne d'une grande considération.

Nous avons déjà observé que la contention de la tête se ressent fort grande dans l'attention ; et par là il est sensible qu'elle a un grand effet dans le cerveau.

On éprouve d'ailleurs que cette action dépend de la volonté, en sorte que le cerveau doit être sous son empire, en tant qu'il sert à l'attention.

Pour entendre tout ceci, il faut remarquer que les pensées naissent dans notre âme quelquefois à l'agitation naturelle du cerveau, et quelquefois par une attention volontaire.

Pour ce qui est de l'agitation du cerveau, nous avons

observé qu'elle erre quelquefois d'une partie à une autre : alors nos pensées sont vagues comme le cours des esprits : mais quelquefois aussi elle se fait en un seul endroit; et alors nos pensées sont fixes, et l'âme est plus attachée, comme le cerveau est aussi plus fortement et plus uniformément tendu.

Par là nous observons en nous-mêmes une attention forcée : ce n'est pas là toutefois ce que nous appelons attention; nous donnons ce nom seulement à l'attention où nous choisissons notre objet, pour y penser volontairement.

Que si nous n'étions capables d'une telle attention, nous ne serions jamais maîtres de nos considérations et de nos pensées, qui ne seroient qu'une suite de l'agitation nécessaire du cerveau : nous serions sans liberté, et l'esprit seroit en tout asservi au corps, toutes choses contraires à la raison et même à l'expérience.

Par ces choses on peut comprendre la nature de l'attention, et que c'est une application volontaire de notre esprit sur un objet.

Mais il faut encore ajouter, que nous voulions considérer cet objet par l'entendement; c'est-à-dire raisonner dessus, ou enfin y contempler la vérité. Car s'abandonner volontairement à quelque imagination qui nous plaise, sans vouloir nous en détourner, ce n'est pas attention ; il faut vouloir entendre et raisonner.

C'est donc proprement par l'attention que commencent le raisonnement et les réflexions; et l'attention commence elle-même par la volonté de considérer et d'entendre.

Et il paroît clairement que, pour se rendre attentif, la première chose qu'il faut faire, c'est d'ôter l'empêchement naturel de l'attention ; c'est-à-dire la dissipation, et ces pensées vagues qui s'élèvent dans notre esprit ; car il ne peut être tout ensemble dissipé et attentif.

Pour faire taire ces pensées qui nous dissipent, il faut que l'agitation naturelle du cerveau soit en quelque sorte calmée : car, tant qu'elle durera, nous ne serons jamais assez maîtres de nos pensées pour avoir de l'attention.

Ainsi, le premier effet du commandement de l'âme, est que, voulant être attentive, elle apaise l'agitation naturelle du cerveau.

Et nous avons déjà vu que, pour cela, il n'est pas besoin qu'elle connoisse le cerveau, ou qu'elle ait intention d'agir sur lui : il suffit qu'elle veuille faire ce qui dépend d'elle immédiatement, c'est-à-dire, être attentive. Le cerveau, s'il n'est prévenu par quelque agitation trop violente, obéit naturellement, et se calme par la seule subordination du corps à l'âme.

Mais comme les esprits qui tournoient dans le cerveau tendent toujours à l'agiter à leur ordinaire, son mouvement ne peut être arrêté sans quelque effort. C'est ce qui fait que l'attention a quelque chose de pénible, et veut être relâchée de temps en temps.

Aussi le cerveau, abandonné aux esprits et aux vapeurs qui le poussent sans cesse, souffriroit un mouvement trop irrégulier; les pensées seroient trop dissipées; et cette dissipation, outre qu'elle tourneroit à une espèce d'extravagance, d'elle-même est fatigante. C'est pourquoi il faut nécessairement, même pour son propre repos, brider ces mouvements irréguliers du cerveau.

Voilà donc l'empêchement levé, c'est-à-dire la dissipation ôtée. L'âme se trouve tranquille, et ces imaginations confuses sont disposées à tourner en raisonnement et en considération.

XVIII

L'AME ATTENTIVE A RAISONNER SE SERT DU CERVEAU, PAR LE BESOIN QU'ELLE A DES IMAGES SENSIBLES.

Il ne faut pourtant pas penser qu'elle doive rejeter alors toute imagination et toute image sensible, puisque nous avons reconnu qu'elle s'en aide pour raisonner.

Ainsi, loin de rejeter toute sorte d'images sensibles, elle songe seulement à rappeler celles qui sont convenables à son sujet, et qui peuvent aider son raisonnement.

Mais d'autant que ces images sensibles sont attachées aux impressions ou aux marques qui demeurent dans le cerveau, et qu'ainsi elles ne peuvent revenir, sans que le cerveau soit ému dans les endroits où sont les marques, comme il a déjà été remarqué, il faut conclure que l'âme peut, quand elle veut, non-seulement calmer le cerveau, mais encore l'exciter en tel endroit qu'il lui plaît, pour rappeler les objets selon ses besoins. L'expérience nous fait voir aussi, que nous sommes maîtres de rappeler, comme nous voulons, les choses confiées à notre mémoire. Et encore que ce pouvoir ait ses bornes, et qu'il soit plus grand dans les uns que dans les autres, il n'y auroit aucun raisonnement, si nous ne pouvions l'exercer jusqu'à un certain point. Et c'est une nouvelle raison pour montrer combien le cerveau doit être en repos quand il s'agit de raisonner. Car agité, et déjà ému, il serait peu en état d'obéir à l'âme, et de faire, à point nommé, les mouvements nécessaires pour lui présenter les images sensibles dont elle a besoin.

C'est ici que le cerveau peine en tous ceux qui n'ont pas acquis cette heureuse immobilité. Car, au lieu que son

naturel est d'avoir un mouvement libre et incertain comme le cours des esprits, il est réduit premièrement à un repos violent, et puis à des mouvements suivis et réguliers, qui le travaillent beaucoup.

Car lorsqu'il est détendu et abandonné au cours naturel des esprits, le mouvement en peu de temps erre en plus de parties, mais il est aussi moins rapide et moins violent : au lieu qu'on a besoin, en raisonnant, de se représenter fort vivement les objets ; ce qui ne se peut, sans que le cerveau soit fortement remué.

Et il faut, pour faire un raisonnement, tant rappeler d'images sensibles, par conséquent remuer le cerveau fortement en tant d'endroits, qu'il n'y auroit rien à la longue de plus fatigant. D'autant plus, qu'en rappelant ces objets divers qui servent au raisonnement, l'esprit demeure toujours attaché à l'objet qui en fait le sujet principal : de sorte que le cerveau est en même temps calmé à l'égard de son agitation universelle, tendu et dressé à un point fixe par la considération de l'objet principal, et remué fortement, en divers endroits, pour rappeler les objets seconds et subsidiaires.

Il faut, pour des mouvements si réguliers et si forts, beaucoup d'esprits ; et la tête aussi en reçoit tant dans ces opérations, quand elles sont longues, qu'elle en épuise le reste du corps.

De là suit une lassitude universelle, et une nécessité indispensable de relâcher son attention.

Mais la nature y a pourvu, en nous donnant le sommeil, surtout de la nuit, où les nerfs sont détendus, où les sensations sont éteintes, où le cerveau et tout le corps se reposent. Comme donc c'est là le vrai temps du relâchement, le jour doit être donné à l'attention, qui peut être plus ou moins forte, et par là, tantôt tendre le cerveau, et tantôt le soulager.

Voilà ce qui doit se faire dans le cerveau durant le raisonnement, c'est-à-dire durant la recherche de la vérité, recherche que nous avons dit devoir être laborieuse ; et on aperçoit maintenant que ce travail ne vient pas précisément de l'acte d'entendre, mais des imaginations qui doivent aller en concours, et qui présupposent dans le cerveau un grand mouvement.

Au reste, quand la vérité est trouvée, tout le travail cesse; et l'âme, toujours délectée de ce beau spectacle, voudroit n'en être jamais arrachée, parce que la vérité ne cause par elle-même aucune altération.

Et lorsqu'elle demeure clairement connue, l'imagination agit peu ou point du tout : de là vient qu'on ne ressent que peu ou point de travail.

Car, dans la recherche de la vérité où nous procédons par comparaisons, par oppositions, par proportions, par autres choses semblables pour lesquelles il faut appeler beaucoup d'images sensibles, l'imagination agit beaucoup. Mais quand la chose est trouvée, l'âme fait taire l'imagination autant qu'elle peut, et ne fait plus que tourner vers la vérité un simple regard, en quoi consiste l'acte d'entendre.

Et plus cet acte est démêlé de toute image sensible, plus il est tranquille ; ce qui montre que l'acte d'entendre, de lui-même ne fait point de peine.

Il en fait pourtant par accident, parce que, pour y demeurer, il faut arrêter l'imagination, et par conséquent tenir en bride le cerveau contre le cours des esprits.

Ainsi la contemplation, quelque douce qu'elle soit par elle-même, ne peut pas durer bien longtemps, par le défaut du corps continuellement agité.

Et les seuls besoins du corps, qui sont si fréquents et si grands, font diverses impressions, et rappellent diverses pensées auxquelles il est nécessaire de prêter l'oreille ; de

sorte que l'âme est forcée de quitter la contemplation de la vérité.

Par les choses qui ont été dites, on entend le premier effet de l'attention sur le corps. Il regarde le cerveau, qui, au lieu d'une agitation universelle, est fixé à un certain point au commandement de l'âme quand elle veut être attentive, et au reste, demeure en état d'être excitée subsidiairement où elle veut.

Il y a un second effet de l'attention, qui s'étend sur les passions : nous allons le considérer. Mais, avant que de passer outre, il ne faut pas oublier une chose considérable, qui regarde l'attention prise en elle-même. C'est qu'un objet qui a commencé de nous occuper, par une attention volontaire, nous tient dans la suite longtemps attachés, même malgré nous, parce que les esprits, qui ont pris un certain cours, ne peuvent pas aisément être détournés.

Ainsi notre attention est mêlée de volontaire et d'involontaire. Un objet qui nous a occupés par force, nous flatte souvent, de sorte que la volonté s'y donne ; de même qu'un objet choisi par une forte application nous devient une occupation inévitable.

Et comme l'agitation naturelle de notre cerveau rappelle beaucoup de pensées qui nous viennent malgré nous, l'attention volontaire de notre âme fait de son côté de grands effets sur le cerveau même ; les traces que les objets y avoient laissées en deviennent plus profondes, et le cerveau est disposé à s'émouvoir plus aisément dans ces endroits-là.

Et par l'accord établi entre le corps et l'âme, il se fait naturellement une telle liaison entre les impressions du cerveau et les pensées de l'âme, que l'un ne manque jamais de ramener l'autre. Et ainsi, quand une forte imagination a causé, par l'attention que l'âme y apporte, un grand mouvement dans le cerveau; en quelque sorte que ce

mouvement soit renouvelé, il fait revivre, et souvent dans toute leur force, les pensées qui l'avoient causé la première fois.

C'est pourquoi il faut beaucoup prendre garde de quelles imaginations on se remplit volontairement, et se souvenir que dans la suite elles reviendront souvent malgré nous, par l'agitation naturelle du cerveau et des esprits.

Mais il faut aussi conclure qu'en prenant les choses de loin et ménageant bien notre attention, dont nous sommes maîtres, nous pouvons gagner beaucoup sur les impressions de notre cerveau, et le plier à l'obéissance.

XIX

L'EFFET DE L'ATTENTION SUR LES PASSIONS, ET COMMENT L'AME LES PEUT TENIR EN SUJÉTION DANS LEUR PRINCIPE : OU IL EST PARLÉ DE L'EXTRAVAGANCE, DE LA FOLIE, ET DES SONGES.

Par cet empire sur notre cerveau, nous pouvons aussi tenir en bride les passions, qui en dépendent toutes ; et c'est le plus bel effet de l'attention.

Pour l'entendre, il faut observer quelle sorte d'empire nous pouvons avoir sur nos passions.

1° Il est certain que nous ne leur commandons pas directement comme à nos bras et à nos mains : nous ne pouvons pas élever ou apaiser notre colère, comme nous pouvons ou remuer le bras ou le tenir sans action.

2° Il n'est pas moins clair, et nous l'avons déjà dit, que par le pouvoir que nous avons sur les membres extérieurs, nous en avons aussi un très-grand sur les passions ; mais indirectement, puisque nous pouvons par là, et nous éloigner des objets qui les font naître, et en empêcher

l'effet. Ainsi, je puis m'éloigner d'un objet odieux qui m'irrite ; et lorsque ma colère est excitée, je lui puis refuser mon bras dont elle a besoin pour se satisfaire.

Mais, pour cela, il le faut vouloir, et le vouloir fortement. Et la grande difficulté est de vouloir autre chose que ce que la passion nous inspire ; parce que, dans les passions, l'âme se trouve tellement portée à s'unir aux dispositions du corps, qu'elle ne peut presque se résoudre à s'y opposer.

Il faut donc chercher un moyen de calmer, ou de modérer, ou même de prévenir les passions dans leur principe ; et ce moyen est l'attention bien gouvernée.

Car le principe de la passion, c'est l'impression puissante d'un objet dans le cerveau ; et l'effet de cette impression ne peut être mieux empêché, qu'en se rendant attentif à d'autres objets.

En effet, nous avons vu que l'âme attentive fixe le cerveau en un certain endroit vers lequel elle détermine le cours des esprits ; et par là elle rompt le coup de la passion, qui, les portant à un autre endroit, causoit de mauvais effets dans tout le corps.

C'est pourquoi on dit, et il est vrai, que le remède le plus naturel des passions, c'est de détourner l'esprit autant qu'on peut des objets qu'elles lui présentent ; et il n'y a rien pour cela de plus efficace, que de s'attacher à d'autres objets.

Et il faut ici observer, qu'il en est des esprits émus, et poussés d'un certain côté, à peu près comme d'une rivière, qu'on peut plus aisément détourner que l'arrêter de droit fil : ce qui fait qu'on réussit mieux dans la passion en pensant à d'autres choses, qu'en s'opposant directemen à son cours.

Et de là vient qu'une passion violente a souvent servi

de frein ou de remède aux autres ; par exemple, l'ambition ou la passion de la guerre, à l'amour.

Et il est quelquefois utile de s'abandonner à des passions innocentes, pour détourner ou pour empêcher des passions criminelles.

Il sert aussi beaucoup de faire un bon choix des personnes avec qui on converse. Ce qui est en mouvement répand aisément son agitation autour de soi ; et rien n'émeut plus les passions, que les discours et les actions des hommes passionnés.

Au contraire, une âme tranquille nous tire en quelque façon hors de l'agitation, et semble nous communiquer son repos, pourvu toutefois que cette tranquillité ne soit pas insensible et fade. Il faut quelque chose de vif, qui s'accorde un peu avec notre mouvement, mais où, dans le fond, il se trouve de la consistance.

Enfin, dans les passions, il faut calmer les esprits par une espèce de diversion, et se jeter, pour ainsi dire, à côté, plutôt que de combattre de front : c'est-à-dire, qu'il n'est plus temps d'opposer des raisons à une passion déjà émue ; car en raisonnant sur sa passion, même pour l'attaquer, on en rappelle l'objet, on en renforce les traces, et on irrite plutôt les esprits qu'on ne les calme. Où les sages raisonnements sont de grand effet, c'est à prévenir les passions. Il faut donc nourrir son esprit de considérations sensées, et lui donner de bonne heure des attachements honnêtes, afin que les objets des passions trouvent la place déjà prise, les esprits déterminés à un certain cours, et le cerveau affermi.

Car la nature ayant formé cette partie capable d'être occupée par les objets et aussi d'obéir à la volonté, il est clair que qui prévient doit l'emporter.

Si donc l'âme s'accoutume de bonne heure à être maîtresse de son attention, et qu'elle l'attache à de bons objets,

elle sera par ce moyen maîtresse, premièrement du cerveau, par là du cours des esprits, et par là enfin des émotions que les passions excitent.

Mais il faut se souvenir que l'attention véritable est celle qui considère l'objet tout entier. Ce n'est être qu'à demi attentif à un objet, comme seroit une femme tendrement aimée, que de n'y considérer que le plaisir dont on est flatté en l'aimant, sans songer aux suites honteuses d'un semblable engagement.

Il est donc nécessaire d'y bien penser, et d'y penser de bonne heure ; parce que si on laisse le temps à la passion de faire toute son impression dans le cerveau, l'attention viendra trop tard.

Car, en considérant le pouvoir de l'âme sur le corps, il faut observer soigneusement que ses forces sont bornées et restreintes ; de sorte qu'elle ne peut pas faire tout ce qu'elle veut des bras et des mains, et encore moins du cerveau.

C'est pourquoi nous venons de voir qu'elle le perdroit en le poussant trop, et qu'elle est obligée de le ménager.

Par la même raison, il s'y fait souvent des agitations si violentes, que l'âme n'en est plus maîtresse, non plus qu'un cocher de chevaux fougueux qui ont pris le frein aux dents.

Quand cette disposition est fixe et perpétuelle, c'est ce qui s'appelle folie ; et quand elle a une cause qui finit avec le temps, comme un mouvement de fièvre, cela s'appelle délire et rêverie.

Dans la folie et dans le délire, il arrive de deux choses l'une : ou le cerveau est agité tout entier avec un égal déréglement, alors il s'est fait une parfaite extravagance, et il ne paroît aucune suite dans les pensées ni dans les paroles : ou le cerveau n'est blessé que dans un certain endroit, alors la folie ne s'attache aussi qu'à un objet déter-

miné ; tels sont ceux qui s'imaginent être toujours à la comédie et à la chasse : et tant d'autres, frappés d'un certain objet, parlent raisonnablement de tous les autres, et assez conséquemment de celui-là même qui fait leur erreur.

La raison est que n'y ayant qu'un seul endroit du cerveau marqué d'une impression invincible à l'âme, elle demeure maîtresse de tout le reste, et peut exercer ses fonctions sur tout autre objet.

Et l'agitation du cerveau, dans la folie, est si violente, qu'elle paroît même au dehors par le trouble qui paroît dans tout le visage, et principalement par l'égarement des yeux.

De là s'ensuit que toutes les passions violentes sont une espèce de folie, parce qu'elles causent des agitations dans le cerveau, dont l'âme n'est pas maîtresse. Aussi n'y a-t-il point de cause plus ordinaire de la folie, que les passions portées à certains excès.

Par là aussi s'expliquent les songes, qui sont une espèce d'extravagance.

Dans le sommeil, le cerveau est abandonné à lui-même, et il n'y a point d'attention ; car la veille consiste précisément dans l'attention de l'esprit, qui se rend maître de ses pensées.

Nous avons vu que l'attention cause le plus grand travail du cerveau, et que c'est principalement ce travail que le sommeil vient relâcher.

De là il doit arriver deux choses : l'une, que l'imagination doit dominer dans les songes, et qu'il se doit présenter à nous une grande variété d'objets, souvent même avec quelque suite, pour les raisons qui ont été dites en parlant de l'imagination ; l'autre, que ce qui se passe dans notre imagination nous paroît réel et véritable, parce

qu'alors il n'y a point d'attention, par conséquent point de discernement.

De tout cela il résulte que la vraie assiette de l'âme est lorsqu'elle est maîtresse des mouvements du cerveau ; et que comme c'est par l'attention qu'elle le contient, c'est aussi de son attention qu'elle se doit principalement rendre la maîtresse : mais qu'il s'y faut prendre de bonne heure, et ne pas laisser occuper le cerveau à des impressions trop fortes, que le temps rendroit invincibles.

Et nous avons vu, en général, que l'âme, en se servant bien de sa volonté, et de ce qui est soumis naturellement à la volonté, peut régler et discipliner tout le reste.

Enfin, des méditations sérieuses, des conversations honnêtes, une nourriture modérée, un sage ménagement de ses forces, rendent l'homme maître de lui-même, autant que cet état de mortalité le peut souffrir.

XX

L'HOMME QUI A MÉDITÉ LA DOCTRINE PRÉCÉDENTE SE CONNOÎT LUI-MÊME.

Après les réflexions que nous avons faites sur l'âme, sur le corps, sur leur union, nous pouvons maintenant nous bien connoître.

Car si nous ne voyons pas dans le fond de l'âme ce qui lui fait comme demander naturellement d'être unie à un corps, il ne faut pas s'en étonner, puisque nous connoissons si peu le fond des substances. Mais si cette union ne nous est pas connue dans son fond, nous la connoissons suffisamment par les deux effets que nous venons d'expliq et par le bel ordre qui en résulte.

Car, premièrement, nous voyons la parfaite société de l'âme et du corps.

Nous voyons, secondement, que dans cette société, la partie principale, c'est-à-dire l'âme, est aussi celle qui préside, et que le corps lui est soumis. Les bras, les jambes, tous les autres membres, et enfin tout le corps est remué et transporté d'un lieu à un autre au commandement de l'âme ; les yeux et les oreilles se tournent où il lui plaît ; les mains exécutent ce qu'elle ordonne ; la langue explique ce qu'elle pense et ce qu'elle veut ; les sens lui présentent les objets dont elle doit juger et se servir ; les parties qui digèrent et distribuent la nourriture, celles qui forment les esprits et qui les envoient où il faut, tiennent les membres extérieurs et tout le corps en état pour lui obéir.

C'est en cela que consiste la bonne disposition du corps. En effet, nous trouvons le corps sain, quand il peut exécuter ce que l'âme lui prescrit : au contraire, nous sommes malades, lorsque le corps foible et abattu ne peut plus se tenir debout, ni se mouvoir comme nous le souhaitons.

Ainsi, on peut dire que le corps est un instrument dont l'âme se sert à sa volonté ; et c'est pourquoi Platon définissoit l'homme en cette sorte : L'homme, dit-il, est une âme se servant du corps.

C'est de là qu'il concluoit l'extrême différence du corps et de l'âme ; parce qu'il n'y a rien de plus différent de celui qui se sert de quelque chose, que la chose même dont il se sert.

L'âme donc, qui se sert du bras et de la main comme il lui plaît, qui se sert de tout le corps, qu'elle transporte où elle trouve bon, qui l'expose à tels périls qu'il lui plaît, et à sa ruine certaine, est sans doute d'une nature de beaucoup supérieure à ce corps, qu'elle fait servir en tant de manières et si impérieusement à ses desseins.

Ainsi, on ne se trompe pas, quand on dit que le corps est comme l'instrument de l'âme; et il ne se faut pas étonner si le corps étant mal disposé, l'âme en fait moins bien ses fonctions. La meilleure main du monde, avec une mauvaise plume, écrira mal. Si vous ôtez à un ouvrier ses instruments, son adresse naturelle ou acquise ne lui servira de rien.

Il y a pourtant une extrême différence entre les instruments ordinaires et le corps humain. Qu'on brise le pinceau d'un peintre, ou le ciseau d'un sculpteur, il ne sent point les coups dont ils ont été frappés : mais l'âme sent tous ceux qui blessent le corps; et au contraire, elle a du plaisir quand on lui donne ce qu'il lui faut pour s'entretenir.

Le corps n'est donc pas un simple instrument appliqué par le dehors, ni un vaisseau que l'âme gouverne à la manière d'un pilote. Il en seroit ainsi si elle n'étoit simplement qu'intellectuelle; mais parce qu'elle est sensitive, elle est forcée de s'intéresser d'une façon plus particulière à ce qui le touche, et de le gouverner non comme une chose étrangère, mais comme une chose naturelle et intimement unie.

En un mot, l'âme et le corps ne font ensemble qu'un tout naturel, et il y a entre les parties une parfaite et nécessaire communication.

Aussi avons-nous trouvé, dans toutes les opérations animales, quelque chose de l'âme et quelque chose du corps : de sorte que, pour se connoître soi-même, il faut savoir distinguer, dans chaque action, ce qui appartient à l'une, d'avec ce qui appartient à l'autre, et remarquer tout ensemble comment deux parties de si différente nature s'entr'aident mutuellement.

XXI

POUR SE BIEN CONNOÎTRE SOI-MÊME, IL FAUT S'ACCOUTUMER, PAR DE FRÉQUENTES RÉFLEXIONS, A DISCERNER EN CHAQUE ACTION CE QU'IL Y A DU CORPS D'AVEC CE QU'IL Y A DE L'AME.

Pour ce qui regarde le discernement, on se le rend facile par de fréquentes réflexions. Et comme on ne sauroit trop s'exercer dans une méditation si importante, ni trop distinguer son âme d'avec son corps, il sera bon de parcourir dans ce dessein toutes les opérations que nous avons considérées.

Ce qu'il y a du corps quand nous nous mouvons, c'est un premier branle dans le cerveau, suivi du mouvement et des esprits et des muscles et enfin du transport ou de tout le corps de quelqu'une de ses parties ; par exemple, du bras ou de de la main. Ce qu'il y a du côté de l'âme, c'est la volonté de se mouvoir, et le dessein d'aller d'un côté plutôt que d'un autre.

Dans la parole, ce qu'il y a du côté du corps, outre l'action du cerveau qui commence tout, c'est le mouvement du poumon et de la trachée artère pour pousser l'air, et le battement du même air par la langue et par les lèvres. Et ce qu'il y a du côté de l'âme, c'est l'intention de parler et d'exprimer sa pensée.

Tous ces mouvements, si l'on y prend garde, quoiqu'ils se fassent au commandement de la volonté humaine, pourroient absolument se faire sans elle; de même que la respiration, qui dépend d'elle en quelque sorte, se fait tout à fait sans elle quand nous dormons. Et il nous arrive souvent de proférer en dormant certaines paroles, ou de faire

d'autres mouvements qu'on peut regarder comme un pur effet de l'agitation du cerveau, sans que la volonté y ait part. On peut aussi concevoir qu'il se forme certaines paroles par le battement seul de l'air, comme on voit dans les échos; et c'est ainsi que le poëte faisoit parler ce fantôme : *Dat inania verba, dat sine mente sonum*[1].

Cette considération nous peut servir à observer dans les mouvements, et surtout dans la parole, ce qui appartient à l'âme et ce qui appartient au corps. Mais continuons à marquer cette différence dans les autres opérations.

Dans la vue, ce qu'il y a du côté du corps, c'est que les yeux soient ouverts, que les rayons du soleil réfléchis de dessus la superficie de l'objet à notre œil en droite ligne, qu'ils y souffrent certaines réfractions dans les humeurs, qu'ils peignent et qu'ils impriment l'objet en petit dans le fond de l'œil, que les nerfs optiques soient ébranlés, enfin que le mouvement se communique jusqu'au dedans du cerveau. Ce qu'il y a du côté de l'âme, c'est la sensation, c'est-à-dire la perception de la lumière et des couleurs, et le plaisir que nous ressentons dans les unes plutôt que dans les autres, ou dans certaines vues agréables plutôt qu'en d'autres.

Dans l'ouïe, ce qu'il y a du côté du corps, c'est que l'air, agité d'une certaine façon frappe le tympan et ébranle les nerfs jusqu'au cerveau. Du côté de l'âme, c'est la perception du son, le plaisir de l'harmonie, la peine que nous donnent de méchantes voix et des tons discordants, et les diverses pensées qui naissent en nous par la parole.

Dans le goût et dans l'odorat, un certain suc tiré des viandes et mêlé avec la salive ébranle les nerfs de la langue; une vapeur qui sort des fleurs ou des autres corps frappe les nerfs des narines : tout ce mouvement se com-

[1] Virgile, *Æneide*, X, 639, 630.

munique à la racine des nerfs, et voilà ce qu'il y a, du côté du corps. Il y a, du côté de l'âme, la perception du bon et du mauvais goût, des bonnes et des mauvaises odeurs.

Dans le toucher, les parties du corps sont ou agitées par le chaud, ou resserrées par le froid; les corps que nous touchons ou s'attachent à nous par leur humidité, ou s'en séparent aisément par leur sécheresse; notre chair est ou écorchée par quelque chose de rude, ou percée par quelque chose d'aigu; une humeur âcre et maligne se jette sur quelque partie nerveuse, la picote, la presse, la déchire : par ces divers mouvements, les nerfs sont ébranlés dans toute leur longueur, et jusqu'au cerveau; voilà ce qu'il y a du côté du corps. Et il y a, du côté de l'âme, le sentiment du chaud et du froid, et celui de la douleur ou du plaisir.

Dans la douleur, nous poussons des cris violents, notre visage se défigure, les larmes nous coulent des yeux. Ni ces cris, ni ces larmes, ni ce changement qui paroît sur notre visage, ne sont la douleur; elle est dans l'âme, à qui elle apporte un sentiment fâcheux et contraire.

Dans la faim et dans la soif, nous remarquons, du côté du corps ces eaux fortes qui picotent l'estomac, et les vapeurs qui dessèchent le gosier : et du côté de l'âme, la douleur que nous cause cette mauvaise disposition des parties, et le désir de la réparer par le manger et le boire.

Dans l'imagination et dans la mémoire, nous avons, du côté du corps, les impressions du cerveau, les marques qu'il en conserve, l'agitation des esprits qui l'ébranlent en divers endroits : et nous avons, du côté de l'âme, ces pensées vagues et confuses qui s'effacent les unes les autres, et les actes de la volonté qui recommande certaines choses à la mémoire, et puis les lui redemande et les lui fait rendre à propos.

Pour ce qui est des passions, quand vous concevez les esprits émus, le cœur agité par un battement redoublé, le sang échauffé, les muscles tendus, le bras et tout le corps tournés à l'attaque, vous n'avez pas encore compris la colère, parce que vous n'avez dit que ce qui se trouve dans le corps; et il faut encore y considérer, du côté de l'âme, le désir de la vengeance. De même, ni le sang retiré, ni les extrémités froides, ni la pâleur sur le visage, ni les jambes et les pieds disposés à une fuite précipitée, ne sont pas ce qu'on appelle proprement la crainte; c'est ce qu'elle fait dans le corps : dans l'âme, c'est un sentiment par lequel elle s'efforce d'éviter le péril connu, et il en est de même de toutes les autres passions.

En méditant ces choses, et se les rendant familières, on se forme une habitude de distinguer les sensations, les imaginations et les passions ou appétits naturels d'avec les dispositions et les mouvements corporels. Et cela fait, on n'a plus de peine à en démêler les opérations intellectuelles, qui, loin d'être assujetties au corps, président à ses mouvements, et ne communiquent avec lui que par la liaison qu'elles ont avec le sens, auquel néanmoins nous les avons vues si supérieures.

XXII

COMMENT ON PEUT DISTINGUER LES OPÉRATIONS SENSITIVES, D'AVEC LES MOUVEMENTS CORPORELS QUI EN SONT INSÉPARABLES.

Sur ce qui a été dit de la distinction qu'il faut faire des mouvements corporels d'avec les sensations et les passions, on demandera peut-être comment on peut distinguer des choses qui se suivent de si près, et qui semblent insé-

parables : par exemple, comment distinguer la colère d'avec l'agitation des esprits et du sang ; comment distinguer le sentiment d'avec le mouvement des nerfs, ou si on veut des esprits, puisque ce mouvement étant posé, le sentiment suit aussitôt, et que jamais on n'a le sentiment, que ce mouvement ne précède.

On demandera encore comment le plaisir et la douleur peuvent appartenir à l'âme, puisqu'on les sent dans le corps. N'est-ce pas dans mon doigt coupé, que je sens la douleur de la blessure ? et n'est-ce pas dans le palais, que je sens le plaisir du goût ? On en dira autant de toutes les autres sensations.

A cela il est aisé de répondre, que le mouvement dont il s'agit, qui n'est qu'un changement de place, et le sentiment, qui est la perception de quelque chose, sont fort différents l'un de l'autre.

On distingue donc ces choses par leurs idées naturelles, qui n'ont rien de commun ensemble, et ne peuvent être confondues que par erreur.

La séparation des parties du bras ou de la main, dans une blessure, n'est pas d'une autre nature que celle qui se feroit dans un corps inanimé ; cette séparation ne peut donc pas être la douleur.

Il faut raisonner de même de tous les autres mouvements du corps. L'agitation du sang n'est pas d'une autre nature que celle d'une autre liqueur. L'ébranlement du nerf n'est pas d'une autre nature que celui d'une corde ; ni le mouvement du cerveau, que celui d'un autre corps : et pour venir aux esprits, leur cours n'est pas aussi d'une nature différente de celui d'une autre vapeur; puisque les esprits et les nerfs, et les filets dont on dit que le cerveau est composé, pour être plus déliés n'en sont pas moins corps, et que leur mouvement, si vite, si délicat et si subtil qu'on se l'imagine, n'est après tout qu'un simple change-

ment de place; ce qui est très-éloigné de sentir et de désirer.

Et cela se reconnoîtra dans les sensations, en reprenant la chose jusqu'au principe.

Nous y avons remarqué un mouvement enchaîné, qui se commence à l'objet, se continue dans le milieu, se communique à l'organe, aboutit enfin au cerveau et y fait son impression.

Il est aisé de comprendre que, tel que le mouvement se commence auprès de l'objet, tel il dure dans le milieu et tel il se continue dans les organes du corps extérieurs et intérieurs, la proportion toujours gardée.

Je veux dire que, selon les diverses dispositions du milieu et de l'organe, ce mouvement pourra quelque peu changer; comme il arrive dans les réfractions, comme il arrive lorsque l'air par où doit se communiquer le mouvement du corps résonnant, est agité par le vent : mais cette diversité se fait toujours à proportion du coup qui vient de l'objet; et c'est selon cette proportion que les organes, tant extérieurs qu'intérieurs, sont frappés.

Ainsi, la disposition des organes corporels est au fond de même nature que celle qui se trouve dans les objets mêmes, au moment que nous en sommes touchés; comme l'impression se fait dans la cire, telle et de même nature qu'elle a été faite dans le cachet.

En effet, cette impression, qu'est-ce autre chose qu'un mouvement dans la cire, par lequel elle est forcée de s'accommoder au cachet qui se meut sur elle ? Et de même, l'impression dans nos organes, qu'est-ce autre chose qu'un mouvement qui se fait en eux, en suite du mouvement qui se commence à l'objet ?

Je vois que ma main, pressée par un corps pesant et rude, cède et baisse en conformité du mouvement de ce corps qui pèse sur elle; et le même mouvement se conti-

nue sur toutes les parties qui sont disposées à le recevoir. Il n'y a personne qui n'entende que si l'agitation, qui cause le bruit, est un certain trémoussement du corps résonnant, par exemple, d'une corde de luth, une pareille trépidation se doit continuer dans l'air : et quand ensuite le tympan viendra à être ébranlé, et le nerf auditif avec lui, et le cerveau même ensuite; cet ébranlement, après tout, ne sera pas d'une autre nature qu'a été celui de la corde, et au contraire n'en sera que la continuation.

Toutes ces impressions étant de même nature, ou plutôt tout cela n'étant qu'une suite du même ébranlement qui a commencé à l'objet, il n'est pas moins ridicule de dire que l'agitation du tympan, et l'ébranlement du nerf ou de quelque autre partie, puisse être la sensation, que de dire que l'ébranlement de l'air ou celui du corps résonnant la soit.

Il faut donc, pour bien raisonner, regarder toute cette suite d'impression corporelle, depuis l'objet jusqu'au cerveau, comme chose qui tient à l'objet; et par la même raison qu'on distingue les sensations d'avec l'objet, il faut les distinguer d'avec les impressions et les mouvements qui le suivent.

Ainsi la sensation est une chose qui s'élève après tout cela, et dans un autre sujet, c'est-à-dire, non plus dans le corps, mais dans l'âme seule.

Il en faut dire autant, et de l'imagination, et des désirs qui en naissent. En un mot, tant qu'on ne fera que remuer des corps, c'est-à-dire des choses étendues en longueur, largeur et profondeur, quelque vites et quelque subtils qu'on fasse ces corps, et dût-on les réduire à l'indivisible, si leur nature le pouvoit permettre, jamais on ne fera une sensation ni un désir.

Car enfin, qu'un corps soit plus vite, il arrivera plus tôt; qu'il soit plus mince, il pourra passer par une plus pe-

tite ouverture : mais que cela fasse sentir ou désirer, c'est ce qui n'a aucune suite, et ne s'entend pas.

De là vient que l'âme, qui connoît si bien et si distinctement ses sensations, ses imaginations et ses désirs, ne connoît la délicatesse et les mouvements ni du cerveau, ni des nerfs, ni des esprits, ni même si ces choses sont dans la nature. Je sais bien que je sens la douleur de la migraine ou de la colique, et que je sens du plaisir en buvant et en mangeant; et je connois très-distinctement ce plaisir et cette douleur : mais si j'ai une membrane autour du cerveau, dont les nerfs soient picotés par une humeur âcre; si j'ai des nerfs à la langue que le suc des viandes remue, c'est ce que je ne sais pas. Je ne sais pas non plus si j'ai des esprits qui errent dans le cerveau, et se jettent dans les nerfs, tant pour les tenir tendus, que pour se répandre de là dans les muscles. Ce qui montre qu'il n'y a rien de plus distingué que le sentiment; et toutes ces dispositions des organes corporels; puisque l'un est si clairement aperçu, et que l'autre ne l'est point du tout.

Ainsi, il se trouvera que nous connoissons beaucoup plus de choses de notre âme que de notre corps; puisqu'il se fait dans notre corps tant de mouvements que nous ignorons, et que nous n'avons aucun sentiment que notre esprit n'aperçoive.

Concluons donc que le mouvement des nerfs ne peut pas être un sentiment, que l'agitation du sang ne peut pas être un désir, que le froid qui est dans le sang, quand les esprits dont il est plein se retirent vers le cœur, ne peut pas être la haine; et en un mot, qu'on se trompe en confondant les dispositions et altérations corporelles, avec les sensations, les imaginations et les passions.

Ces choses sont unies; mais elles ne sont point les mêmes, puisque leurs natures sont si différentes; et comme se

mouvoir n'est pas sentir, sentir n'est pas se mouvoir.

Ainsi, quand on dit qu'une partie du corps est sensible, ce n'est pas que le sentiment puisse être dans le corps; mais c'est que cette partie étant toute nerveuse, elle ne peut être blessée sans un grand ébranlement des nerfs, ébranlement auquel la nature a joint un vif sentiment de douleur.

Et si elle nous fait rapporter ce sentiment à la partie offensée; si, par exemple, quand nous avons la main blessée, nous y ressentons de la douleur, c'est un avertissement que la blessure qui cause de la douleur est dans la main; mais ce n'est pas une preuve que le sentiment, qui ne peut convenir qu'à l'âme, se puisse attribuer au corps.

En effet, quand un homme, qui a la jambe emportée, croit y ressentir autant de douleur qu'auparavant, ce n'est pas que la douleur soit reçue dans une jambe qui n'est plus; mais c'est que l'âme, qui la ressent seule, la rapporte au même endroit qu'elle avoit accoutumé de la rapporter.

Ainsi, de quelque manière qu'on tourne et qu'on remue le corps, que ce soit vite ou lentement, circulairement ou en ligne droite, en masse ou en parcelles séparées, cela ne fera jamais sentir; encore moins imaginer, encore moins raisonner, et entendre la nature de chaque chose, et la sienne propre; encore moins délibérer et choisir, résister à ses passions, se commander à soi-même, aimer enfin quelque chose jusqu'à lui sacrifier sa propre vie.

Il y a donc, dans le corps humain, une vertu supérieure à toute la masse du corps, aux esprits qui l'agitent, aux mouvements et aux impressions qu'il en reçoit. Cette vertu est dans l'âme, ou plutôt elle est l'âme même, qui, quoique d'une nature élevée au-dessus du corps, lui est unie toutefois par la puissance suprême qui a créé l'une et l'autre.

CHAPITRE IV

DE DIEU CRÉATEUR DE L'AME ET DU CORPS, ET AUTEUR DE LEUR UNION.

I

L'HOMME EST UN OUVRAGE D'UN GRAND DESSEIN ET D'UNE SAGESSE PROFONDE.

Dieu, qui a créé l'âme et le corps, et qui les a unis l'un à l'autre d'une façon si intime, se fait connoître lui-même dans ce bel ouvrage.

Quiconque connoîtra l'homme verra que c'est un ouvrage de grand dessein, qui ne pouvoit être ni conçu ni exécuté que par une sagesse profonde.

Tout ce qui montre de l'ordre, des proportions bien prises, et des moyens propres à faire de certains effets, montre aussi une fin expresse; par conséquent, un dessein formé, une intelligence réglée, et un art parfait.

C'est ce qui se remarque dans toute la nature. Nous voyons tant de justesse dans ses mouvements, et tant de convenance entre ses parties, que nous ne pouvons nier qu'il n'y ait de l'art. Car s'il en faut pour remarquer ce concert et cette justesse, à plus forte raison pour l'établir. C'est pourquoi nous ne voyons rien, dans l'univers, que nous ne soyons portés à demander pourquoi il se fait : tant nous sentons naturellement que tout a sa convenance et sa fin.

Aussi voyons-nous que les philosophes qui ont le mieux observé la nature nous ont donné pour maxime, qu'elle ne fait rien en vain, et qu'elle va toujours à ses fins par les moyens les plus courts et les plus faciles : et il y a tant d'art dans la nature, que l'art même ne consiste qu'à la bien entendre et à l'imiter. Et plus on entre dans ses secrets, plus on la trouve pleine de proportions cachées qui font tout aller par ordre, et sont la marque certaine d'un ouvrage bien entendu, et d'un artifice profond.

Ainsi, sous le nom de nature, nous entendons une sagesse profonde, qui développe avec ordre, et selon de justes règles, tous les mouvements que nous voyons.

Mais de tous les ouvrages de la nature, celui où le dessein est le plus suivi, c'est sans doute l'homme.

Et déjà il est d'un beau dessein d'avoir voulu faire de toutes sortes d'êtres : des êtres qui n'eussent que l'étendue avec tout ce qui lui appartient, figure, mouvement, repos, tout ce qui dépend de la proportion ou disproportion de ces choses : des êtres qui n'eussent que l'intelligence et tout ce qui convient à une si noble opération, sagesse, raison, prévoyance, volonté, liberté, vertu : enfin des êtres où tout fût uni, et où une âme intelligente se trouvât jointe à un corps.

L'homme étant formé par un tel dessein, nous pouvons définir l'âme raisonnable : substance intelligente née pour vivre dans un corps, et lui être intimement unie.

L'homme tout entier est compris dans cette définition, qui commence par ce qu'il a de meilleur, sans oublier ce qu'il a de moindre, et fait voir l'union de l'un et de l'autre.

A ce premier trait qui figure l'homme, tout le reste est accommodé avec un ordre admirable.

Nous avons vu que, pour l'union, il falloit qu'il se trouvât dans l'âme, outre les opérations intellectuelles

supérieures au corps, des opérations sensitives naturellement engagées dans le corps, et assujetties à ses organes : aussi voyons-nous dans l'âme ces opérations sensitives.

Mais les opérations intellectuelles n'étoient pas moins nécessaires à l'âme, puisqu'elle devoit, comme la plus noble partie du composé, gouverner le corps et y présider. En effet, Dieu lui a donné ces opérations intellectuelles, et leur a attribué le commandement.

Il falloit qu'il y eût un certain concours entre toutes les opérations de l'âme, et que la partie raisonnable pût tirer quelque utilité de la partie sensitive. La chose a été ainsi réglée. Nous avons vu que l'âme, avertie et excitée par les sensations, apprend et remarque ce qui se passe autour d'elle, pour ensuite pourvoir aux besoins du corps, et faire ses réflexions sur les merveilles de la nature.

Peut-être que la chose s'entendra mieux en la reprenant d'un peu plus haut.

La nature intelligente aspire à être heureuse; elle a l'idée du bonheur, elle le cherche; elle a l'idée du malheur, elle l'évite : c'est à cela qu'elle rapporte tout ce qu'elle fait, et il semble que c'est là son fond. Mais sur quoi doit être fondée la vie heureuse, si ce n'est sur la connoissance de la vérité ? Mais on n'est pas heureux simplement pour la connoître; il faut l'aimer, il faut la vouloir. Il y a de la contradiction de dire qu'on soit heureux sans aimer son bonheur et ce qui le fait. Il faut donc, pour être heureux, et connoître le bien et l'aimer : et le bien de la nature intelligente, c'est la vérité; c'est là ce qui la nourrit et la vivifie. Et si je concevois une nature purement intelligente, il me semble que je n'y mettrois qu'entendre et aimer la vérité, et que cela seul la rendroit heureuse. Mais comme l'homme n'est pas une nature purement intelligente, et qu'il est, ainsi qu'il a été dit, une nature intelligente unie à un corps, il lui faut

autre chose : il lui faut les sens. Et cela se déduit du même principe; car puisqu'elle est unie à un corps, le bon état de ce corps doit faire une partie de son bonheur; et, pour achever l'union, il faut que la partie intelligente pourvoie au corps qui lui est uni, la principale à l'inférieure. Ainsi, une des vérités que doit connoître l'âme unie à un corps est ce qui regarde les besoins du corps et les moyens d'y pourvoir. C'est à quoi servent les sensations comme nous venons de le dire, et comme nous l'avons établi ailleurs. Et notre âme étant de telle nature, que ses idées intellectuelles sont universelles, abstraites, séparées de toutes matières particulières elle avoit besoin d'être avertie par quelqu'autre chose, de ce qui regarde ce corps particulier à qui elle est unie, et les autres corps qui peuvent ou le secourir ou lui nuire : et nous avons vu que les sensations lui sont données pour cela. Par la vue, par l'ouïe, par les autres sens, elle discerne, parmi les objets, ce qui est propre ou contraire au corps : le plaisir et la douleur la rendent attentive à ses besoins, et ne l'invitent pas seulement, mais la forcent à y pourvoir.

Voilà quelle devoit être l'âme : et de là il est aisé de déterminer quel devoit être le corps.

Il falloit premièrement qu'il fût capable de servir aux sensations, et par conséquent qu'il pût recevoir des impressions de tous côtés; puisque c'étoit à ces impressions que les sensations devoient être unies.

Mais si le corps n'étoit en état de prêter ses mouvements aux desseins de l'âme, en vain apprendroit-elle, par les sensations, ce qui est à rechercher et à fuir.

Il a donc fallu que ce corps, si propre à recevoir les impressions, le fût aussi à exercer mille mouvements divers.

Pour tout cela il falloit le composer d'une infinité de parties délicates, et de plus les unir ensemble, en sorte

qu'elles pussent agir en concours pour le bien commun.

En un mot, il falloit à l'âme un corps organique ; et Dieu lui en a fait un capable des mouvements les plus forts, aussi bien que des plus délicats et des plus industrieux.

Ainsi, tout l'homme est construit avec un dessein suivi, et avec un art admirable. Mais, si la sagesse de son auteur éclate dans le tout, elle ne paroît pas moins dans chaque partie.

II

LE CORPS HUMAIN EST L'OUVRAGE D'UN DESSEIN PROFOND ET ADMIRABLE.

Nous venons de voir que notre corps devoit être composé de beaucoup d'organes capables de recevoir les impressions des objets, et d'exercer des mouvements proportionnés à ces impressions.

Ce dessein est parfaitement exécuté ; tout est ménagé, dans le corps humain, avec un artifice merveilleux. Le corps reçoit de tous côtés les impressions des objets, sans être blessé : on lui a donné des organes pour éviter ce qui l'offense ou le détruit : et les corps environnants qui font sur lui ce mauvais effet, font encore celui de lui causer de l'éloignement. La délicatesse des parties, quoiqu'elle aille à une finesse inconcevable, s'accorde avec la force et avec la solidité. Le jeu des ressorts n'est pas moins aisé que ferme ; à peine sentons-nous battre notre cœur, nous qui sentons les moindres mouvements du dehors, si peu qu'ils viennent à nous ; les artères vont, le sang circule, les esprits coulent, toutes les parties s'incorporent leur nourriture sans troubler notre sommeil, sans distraire nos pensées, sans exciter tant soit peu notre sentiment : tant

Dieu a mis de règle et de proportion, de délicatesse et de douceur, dans de si grands mouvements.

Ainsi, nous pouvons dire avec assurance, que, de toutes les proportions qui se trouvent dans les corps, celles du corps organique sont les plus parfaites et les plus palpables.

Tant de parties si bien arrangées, et si propres aux usages pour lesquels elles sont faites; la disposition des valvules; le battement du cœur et des artères; la délicatesse des parties du cerveau, et la variété de ses mouvements d'où dépendent tous les autres; la distribution du sang et des esprits; les effets différents de la respiration, qui ont un si grand usage dans le corps : tout cela est d'une économie, et s'il est permis d'user de ce mot, d'une mécanique si admirable, qu'on ne la peut voir sans ravissement, ni assez admirer la sagesse qui en a établi les règles.

Il n'y a genre de machine qu'on ne trouve dans le corps humain. Pour sucer quelque liqueur, les lèvres servent de tuyau, et la langue sert de piston. Au poumon est attachée l'âpre-artère [1], comme une espèce de flûte douce d'une fabrique particulière, qui, s'ouvrant plus ou moins, modifie l'air et diversifie les tons. La langue est un archet, qui, battant sur les dents et sur le palais, en tire des sons exquis. L'œil a ses humeurs et son cristallin, où les réfractions se ménagent avec plus d'art que dans les verres les mieux taillés : il a aussi sa prunelle, qui s'allonge et se resserre pour rapprocher les objets, comme les lunettes de longue vue. L'oreille a son tambour, où une peau aussi délicate que bien tendue résonne au mouvement d'un petit marteau que le moindre bruit agite; elle a, dans un os fort dur, des cavités pratiquées pour faire retentir la voix, de la même sorte qu'elle re-

[1] La trachée-artère.

tentit parmi les rochers et dans les échos. Les vaisseaux ont leurs soupapes ou valvules, tournées en tous sens ; les os et les muscles ont leurs poulies et leurs leviers : les proportions qui font et les équilibres et la multiplication des forces mouvantes y sont observées dans une justesse où rien ne manque. Toutes les machines sont simples, le jeu en est si aisé, et la structure si délicate, que toute autre machine est grossière à comparaison.

A rechercher de près les parties, on y voit de toute sorte de tissus; rien n'est mieux filé, rien n'est mieux passé, rien n'est serré plus exactement.

Nul ciseau, nul tour, nul pinceau ne peut approcher de la tendresse avec laquelle la nature tourne et arrondit ses sujets.

Tout ce que peut faire la séparation et le mélange des liqueurs, leur précipitation, leur digestion, leur fermentation, et le reste, est pratiqué si habilement dans le corps humain, qu'auprès de ces opérations, la chimie la plus fine n'est qu'une ignorance.

On voit à quel dessein chaque chose a été faite; pourquoi le cœur, pourquoi le cerveau, pourquoi les esprits, pourquoi la bile, pourquoi le sang, pourquoi les autres humeurs. Qui voudra dire que le sang n'est pas fait pour nourrir l'animal; que l'estomac, et les eaux qu'il jette par ses glandes, ne sont pas faites pour préparer par la digestion la formation du sang; que les artères et les veines ne sont pas faites de la manière qu'il faut pour le contenir, pour le porter partout, pour le faire circuler continuellement; que le cœur n'est pas fait pour donner le branle à cette circulation : qui voudra dire que la langue et les lèvres, avec leur prodigieuse mobilité, ne sont pas faites pour former la voix en mille sortes d'articulations; ou que la bouche n'a pas été mise à la place la plus convenable, pour transmettre la nourriture à l'estomac; que les dents

n'y sont pas placées pour rompre cette nourriture, et la rendre capable d'entrer; que les eaux qui coulent dessus ne sont pas propres à la ramollir, et ne viennent pas pour cela à point nommé; ou que ce n'est pas pour ménager les organes et la place, que la bouche est pratiquée de manière que tout y sert également à la nourriture et à la parole : qui voudra dire ces choses, fera mieux de dire encore qu'un bâtiment n'est pas fait pour loger, et que ses appartements, ou engagés, ou dégagés, ne sont pas construits pour la commodité de la vie, ou pour faciliter les ministères nécessaires; en un mot, il sera un insensé qui ne mérite pas qu'on lui parle.

Si ce n'est peut-être qu'il faille dire que le corps humain n'a point d'architecte, parce qu'on n'en voit pas l'architecte avec les yeux; et qu'il ne suffit pas de trouver tant de raison et tant de dessein dans sa disposition, pour entendre qu'il n'est pas fait sans raison et sans dessein.

Plusieurs choses font remarquer combien est grand et profond l'artifice dont il est construit.

Les savants et les ignorants, s'ils ne sont tout à fait stupides, sont également saisis d'admiration en le voyant. Tout homme qui le considère par lui-même trouve foible tout ce qu'il en a ouï dire; et un seul regard lui en dit plus que tous les discours et tous les livres.

Depuis tant de temps qu'on regarde et qu'on étudie curieusement le corps humain, quoiqu'on sente que tout y a sa raison, on n'a pu encore parvenir à en pénétrer le fond. Plus on considère, plus on trouve de choses nouvelles, plus belles que les premières qu'on avoit tant admirées : et quoiqu'on trouve très-grand ce qu'on a déjà découvert, on voit que ce n'est rien, à comparaison de ce qui reste à chercher.

Par exemple, qu'on voie les muscles si forts et si tendres; si unis pour agir en concours, si dégagés pour ne

se point mutuellement embarrasser; avec des filets si artistement tissus et si bien tors, comme il faut pour faire leur jeu; au reste, si bien tendus, si bien soutenus, si proprement placés, si bien insérés où il faut : assurément on est ravi, et on ne peut quitter un si beau spectacle; et malgré qu'on en ait, un si grand art parle de son artisan. Et cependant tout cela est mort, faute de voir par où les esprits s'insinuent, comment ils tirent, comment ils relâchent, comment le cerveau les forme, et comment il les envoie avec leur adresse fixe : toutes choses qu'on voit bien qui sont, mais dont le secret principe et le maniement n'est pas connu.

Et parmi tant de spéculations faites par une curieuse anatomie, s'il est arrivé quelquefois à ceux qui s'y sont occupés, de désirer que pour plus de commodité les choses fussent autrement qu'ils ne les voyoient, ils ont trouvé qu'ils ne faisoient un si vain désir que faute d'avoir tout vu; et personne n'a encore trouvé qu'un seul os dût être figuré autrement qu'il n'est, ni être articulé autre part, ni être emboîte plus commodément, ni être percé en d'autres endroits, ni donner aux muscles dont il est l'appui une place plus propre à s'y enclaver; ni enfin qu'il y eût aucune partie, dans tout le corps, à qui on pût seulement désirer ou une autre température ou une autre place.

Il ne reste donc à désirer, dans une si belle machine, sinon qu'elle aille toujours, sans être jamais troublée et sans finir. Mais qui l'a bien entendue, en voit assez pour juger que son auteur ne pouvoit pas manquer de moyens pour la réparer toujours, et enfin la rendre immortelle; et que, maître de lui donner l'immortalité, il a voulu que nous connussions qu'il la peut donner par grâce, l'ôter par châtiment, et la rendre par récompense. La religion, qui vient là-dessus, nous apprend qu'en effet c'est ainsi qu'il en a usé, et nous apprend, tout ensemble, à le louer et à le craindre.

En attendant l'immortalité qu'il nous promet, jouissons du beau spectacle des principes qui nous conservent si longtemps ; et connoissons que tant de parties, où nous ne voyons qu'une impétuosité aveugle, ne pourroient pas concourir à cette fin, si elles n'étoient, tout ensemble, et dirigées et formées par une cause intelligente.

Le secours mutuel que se prêtent ces parties les unes aux autres : quand la main, par exemple, se présente pour sauver la tête, qu'un côté sert de contre-poids à l'autre que sa pente et sa pesanteur entraînent, et que le corps se situe naturellement de la manière la plus propre à se soutenir; ces actions et les autres de cette sorte, qui sont si propres et si convenables à la conservation du corps, dès là qu'elles se font sans que notre raison y ait part, nous montrent qu'elles sont conduites, et les parties disposées par une raison supérieure.

La même chose paroît par cette augmentation de forces qui nous arrive dans les grandes passions. Nous avons vu ce que font et la colère et la crainte; comme elles nous changent; comme l'une nous encourage et nous arme, et comme l'autre fait de notre corps, pour ainsi parler, un instrument propre à fuir. C'est sans doute un grand secret de la nature (c'est-à-dire de Dieu) d'avoir premièrement proportionné les forces du corps à ses besoins ordinaires; mais d'avoir trouvé le moyen de doubler les forces dans les besoins extraordinairement pressants, et de disposer tellement le cerveau, le cœur et le sang, que les esprits, d'où dépend toute l'action du corps, devinssent dans les grands périls plus abondants ou plus vifs; et en même temps fussent portés, sans que nous le sussions, aux parties où ils peuvent rendre la défense plus vigoureuse, ou la fuite plus légère; c'est l'effet d'une sagesse infinie.

Et cette augmentation de forces, proportionnée à nos besoins, nous fait voir que les passions, dans leur fond et

dans la première institution de la nature, étoient faites pour nous aider; et que si maintenant elles nous nuisent aussi souvent qu'elles font, il faut qu'il soit arrivé depuis quelque désordre.

En effet, l'opération des passions dans le corps des animaux, loin de les embarrasser, les aide à ce que leur état demande (j'excepte certains cas qui ont des causes particulières); et le contraire n'arriveroit pas à l'homme, s'il n'avoit mérité, par quelque faute, qu'il se fît en lui quelque espèce de renversement.

Que si, avec tant de moyens que Dieu nous a préparés pour la conservation de notre corps, il faut que chaque homme meure, l'univers n'y perd rien; puisque, dans les mêmes principes qui conservent l'homme durant tant d'années, il se trouve encore de quoi en produire d'autres jusqu'à l'infini. Ce qui le nourrit, le rend fécond, et rend l'espèce immortelle. Un seul homme, un seul animal, une seule plante suffit pour peupler toute la terre : et le dessein de Dieu est si suivi, qu'une infinité de générations ne sont que l'effet d'un seul mouvement continué sur les mêmes règles, et en conformité du premier branle que la nature a reçu au commencement.

Quel architecte est celui, qui faisant un bâtiment caduc, y met un principe pour se relever dans ses ruines! Et qui sait immortaliser, par tels moyens, son ouvrage en général, ne pourra-t-il pas immortaliser quelque ouvrage qu'il lui plaira en particulier?

Si nous considérons une plante qui porte en elle-même la graine d'où il se forme une autre plante, nous serons forcés d'avouer qu'il y a dans cette graine un principe secret d'ordre et d'arrangement, puisqu'on voit les branches, les feuilles, les fleurs et les fruits s'expliquer et se développer de là avec une telle régularité; et nous verrons, en même temps, qu'il n'y a qu'une profonde sagesse qui ait

pu renfermer toute une grande plante dans une si petite graine, et l'en faire sortir par des mouvements si réglés.

Mais la formation de nos corps est beaucoup plus admirable, puisqu'il y a sans comparaison plus de justesse, plus de variété, et plus de rapports entre toutes leurs parties.

Il n'y a rien certainement de plus merveilleux, que de considérer tout un grand ouvrage dans ses premiers principes, où il est comme ramassé, et où il se trouve tout entier en petit.

On admire avec raison la beauté et l'artifice d'un moule, où, la matière étant jetée, il s'en forme un visage fait au naturel, ou quelque autre figure régulière. Mais tout cela est grossier à comparaison des principes d'où viennent nos corps, par lesquels une si belle structure se forme de si petits commencements, se conserve d'une manière si aisée et si admirable, se répare dans sa chute, et se perpétue par un ordre si immuable.

Les plantes et les animaux, en se perpétuant sans dessein les uns les autres avec une exacte ressemblance, font voir qu'ils ont été une fois formés avec dessein sur un modèle immuable, sur une idée éternelle.

Ainsi nos corps, dans leur formation et dans leur conservation, portent la marque d'une invention, d'un dessein, d'une industrie inexplicables. Tout y a sa raison, tout y a sa fin, tout y a sa proportion et sa mesure, et par conséquent tout est fait par art.

III

DESSEIN MERVEILLEUX DANS LES SENSATIONS, ET DANS LES CHOSES QUI EN DÉPENDENT.

Mais que serviroit à l'âme d'avoir un corps si sagement construit, si elle, qui le doit conduire, n'étoit avertie de

ses besoins? Aussi l'est-elle admirablement par les sensations, qui lui servent à discerner les objets qui peuvent détruire ou entretenir en bon état le corps qui lui est uni.

Bien plus, il a fallu qu'elle fût obligée à en prendre soin par quelque chose de fort; c'est ce que font le plaisir et la douleur, qui lui venant à l'occasion des besoins du corps, ou de ses bonnes dispositions, l'engagent à pourvoir à ce qui le touche.

Au reste, nous avons assez observé la juste proportion qui se trouve entre l'ébranlement passager des nerfs et les sensations, entre les impressions permanentes du cerveau, et les imaginations qui devoient durer et se renouveler de temps en temps; enfin, entre ces secrètes dispositions du corps, qui l'ébranlent pour s'approcher ou s'éloigner de certains objets, et les désirs ou les aversions, par lesquels l'âme s'y unit et s'en éloigne par la pensée.

Par là s'entend admirablement bien l'ordre que tiennent la sensation, l'imagination et la passion, tant entre elles qu'à l'égard des mouvements corporels d'où elles dépendent. Et ce qui achève de faire voir la beauté d'une proportion si juste, est que la même suite qui se trouve entre trois dispositions du corps se trouve aussi entre trois dispositions de l'âme. Je veux dire que, comme la disposition qu'a le corps, dans les passions, à s'avancer ou se reculer, dépend des impressions du cerveau, et les impressions du cerveau de l'ébranlement des nerfs; ainsi le désir et les aversions dépendent naturellement des imaginations, comme celles-ci dépendent des sensations.

IV

LA RAISON NÉCESSAIRE POUR JUGER DES SENSATIONS, ET RÉGLER LES MOUVEMENTS EXTÉRIEURS, DEVOIT NOUS ÊTRE DONNÉE, ET NE L'A PAS ÉTÉ SANS UN GRAND DESSEIN.

Mais quoique l'âme soit avertie des besoins du corps, et de la diversité des objets, par les sensations et les passions, elle ne profiteroit pas de ces avertissements sans ce principe secret de raisonnement, par lequel elle comprend les rapports des choses, et juge de ce qu'elles lui font expérimenter.

Ce même principe de raisonnement la fait sortir de son corps, pour étendre ses regards sur le reste de la nature, et comprendre l'enchaînement des parties qui composent un si grand tout.

A ces connoissances devoit être jointe une volonté maîtresse d'elle-même, et capable d'user, selon la raison, des organes, des sentiments, et des connoissances mêmes.

Et c'étoit de cette volonté qu'il falloit faire dépendre les membres du corps, afin que la partie principale eût l'empire qui lui convenoit sur la moindre.

Aussi voyons-nous qu'il est ainsi. Nos muscles agissent, nos membres remuent, et notre corps est transporté à l'instant que nous le voulons. Cet empire est une image du pouvoir absolu de Dieu, qui remue tout l'univers par sa volonté, et y fait tout ce qu'il lui plaît.

Et il a tellement voulu que tous ces mouvements de notre corps servissent à la volonté, que même les involontaires, par où se fait la distribution des esprits et des aliments, tendent naturellement à rendre le corps plus obéissant ; puisque jamais il n'obéit mieux que lorsqu'il

est sain, c'est-à-dire quand ses mouvements naturels et intérieurs vont selon leur règle.

Ainsi, les mouvements intérieurs qui sont naturels et nécessaires servent à faciliter les mouvements extérieurs qui sont volontaires.

Mais en même temps que Dieu a soumis à la volonté les mouvements extérieurs, il nous a laissé deux marques sensibles que cet empire dépendoit d'une autre puissance. La première est, que le pouvoir de la volonté a des bornes, et que l'effet en est empêché par la mauvaise disposition des membres, qui devroient être soumis. La seconde, que nous remuons notre corps sans savoir comment, sans connoître aucun des ressorts qui servent à le remuer, et souvent même sans discerner les mouvements que nous faisons, comme il se voit principalement dans la parole.

Il paroît donc que ce corps est un instrument fabriqué, et soumis à notre volonté, par une puissance qui est hors de nous ; et toutes les fois que nous nous en servons, soit pour parler, ou pour respirer, ou pour nous mouvoir en quelque façon que ce soit, nous devrions toujours sentir Dieu présent.

V

L'INTELLIGENCE A POUR OBJET DES VÉRITÉS ÉTERNELLES, QUI NE SONT AUTRE CHOSE QUE DIEU MÊME, OU ELLES SONT TOUJOURS SUBSISTANTES ET TOUJOURS PARFAITEMENT ENTENDUES.

Mais rien ne sert tant à l'âme pour s'élever à son auteur que la connoissance qu'elle a d'elle-même, et de ses sublimes opérations, que nous avons appelées intellectuelles.

Nous avons déjà remarqué que l'entendement a pour objet des vérités éternelles.

Les règles des proportions, par lesquelles nous mesurons toutes choses, sont éternelles et invariables.

Nous connoissons clairement que tout se fait dans l'univers par la proportion du plus grand au plus petit, et du plus fort au plus foible; et nous en savons assez pour connoître que ces proportions se rapportent à des principes d'éternelle vérité.

Tout ce qui se démontre en mathématique, et en quelque autre science que ce soit, est éternel et immuable; puisque l'effet de la démonstration est de faire voir que la chose ne peut pas être autrement qu'elle est démontrée.

Aussi, pour entendre la nature et les propriétés des choses que je connois, par exemple, ou d'un triangle, ou d'un carré, ou d'un cercle, ou les proportions de ces figures, et de toutes autres figures entre elles, je n'ai pas besoin de savoir qu'il y en ait de telles dans la nature; et je puis m'assurer de n'en avoir jamais ni tracé ni vu de parfaites. Je n'ai pas besoin non plus de songer qu'il y ait quelque mouvement dans le monde, pour entendre la nature du mouvement même, ou celle des lignes que chaque mouvement décrit, et les proportions cachées avec lesquelles il se développe. Dès que l'idée de ces choses s'est une fois réveillée dans mon esprit, je connois que, soit qu'elles soient ou qu'elles ne soient pas actuellement, c'est ainsi qu'elles doivent être, et qu'il est impossible qu'elles soient d'une autre nature, ou se fassent d'une autre façon.

Et pour venir à quelque chose qui nous touche de plus près, j'entends, par ces principes de vérité éternelle, que quand aucun homme et moi-même ne serions pas, le devoir essentiel de l'homme, dès là qu'il est capable de raisonner, est de vivre selon la raison, et de chercher son

auteur, de peur de lui manquer de reconnoissance, si faute de le chercher il l'ignoroit.

Toutes ces vérités, et toutes celles que j'en déduis par un raisonnement certain, subsistent indépendamment de tous les temps : en quelque temps que je mette un entendement humain, il les connoîtra ; mais en les connoissant, il les trouvera vérités, il ne les fera pas telles ; car ce ne sont pas nos connoissances qui font leurs objets, elles les supposent. Ainsi, ces vérités subsistent devant tous les siècles, et devant qu'il y ait eu un entendement humain ; et quand tout ce qui se fait par les règles des proportions, c'est-à-dire tout ce que je vois dans la nature, seroit détruit, excepté moi, ces règles se conserveroient dans ma pensée ; et je verrois clairement qu'elles seroient toujours bonnes et toujours véritables, quand moi-même je serois détruit avec le reste.

Si je cherche maintenant, où, et en quel sujet elles subsistent éternelles et immuables comme elles sont, je suis obligé d'avouer un être où la vérité est éternellement subsistante, et où elle est toujours entendue ; et cet être doit être la vérité même, et doit être toute vérité ; et c'est de lui que la vérité dérive dans tout ce qui est et ce qui entend hors de lui.

C'est donc en lui, d'une certaine manière qui m'est incompréhensible, c'est en lui, dis-je, que je vois ces vérités éternelles ; et les voir, c'est me tourner à celui qui est immuablement toute vérité, et recevoir ses lumières.

Cet objet éternel, c'est Dieu éternellement subsistant, éternellement véritable, éternellement la vérité même.

Et en effet, parmi ces vérités éternelles que je connois, une des plus certaines est celle-ci : qu'il y a quelque chose au monde qui existe d'elle-même ; par conséquent qui est éternelle et immuable.

Qu'il y ait un seul moment où rien ne soit, éternelle-

ment rien ne sera. Ainsi, le néant sera à jamais toute vérité, et rien ne sera vrai que le néant : chose absurde et contradictoire.

Il y a donc nécessairement quelque chose qui est avant tous les temps, et de toute éternité ; et c'est dans cet éternel, que ces vérités éternelles subsistent.

C'est là aussi que je les vois. Tous les autres hommes les voient comme moi, ces vérités éternelles; et tous, nous les voyons toujours les mêmes, et nous les voyons être devant nous; car nous avons commencé, et nous le sasavons; et nous savons que ces vérités ont toujours été.

Ainsi, nous les voyons dans une lumière supérieure à nous-mêmes ; et c'est dans cette lumière supérieure que nous voyons aussi si nous faisons bien ou mal, c'est-à-dire, si nous agissons ou non selon ces principes constitutifs de notre être.

Là donc nous voyons, avec toutes les autres vérités, les règles invariables de nos mœurs ; et nous voyons qu'il y a des choses d'un devoir indispensable, et que dans celles qui sont naturellement indifférentes, le vrai devoir est de s'accommoder au plus grand bien de la société humaine.

Ainsi, un homme de bien laisse régler l'ordre des successions et de la police aux lois civiles, comme il laisse régler le langage et la forme des habits à la coutume; mais il écoute en lui-même une loi inviolable qui lui dit qu'il ne faut faire tort à personne, et qu'il vaut mieux qu'on nous en fasse que d'en faire à qui que ce soit.

En ces règles invariables, un sujet, qui se sent partie d'un État, voit qu'il doit l'obéissance au prince qui est chargé de la conduite du tout; autrement la paix du monde seroit renversée : et un prince y voit aussi qu'il gouverne mal, s'il regarde ses plaisirs et ses passions, plutôt que la raison, et le bien des peuples qui lui sont commis.

L'homme qui voit ces vérités, par ces vérités se juge lui-même, et se condamne quand il s'en écarte. Ou plutôt ce sont ces vérités qui le jugent, puisque ce ne sont pas elles qui s'accommodent aux jugements humains, mais les jugements humains qui s'accommodent à elles.

Et l'homme juge droitement, lorsque, sentant ses jugements variables de leur nature, il leur donne pour règle ces vérités éternelles.

Ces vérités éternelles, que tout entendement aperçoit toujours les mêmes, par lesquelles tout entendement est réglé, sont quelque chose de Dieu, ou plutôt sont Dieu même.

Car toutes ces vérités éternelles ne sont au fond qu'une seule vérité. En effet, je m'aperçois, en raisonnant, que ces vérités sont suivies. La même vérité qui me fait voir que les mouvements ont certaines règles, me fait voir que les actions de ma volonté doivent aussi avoir les leurs. Et je vois ces deux vérités dans cette vérité commune, qui me dit que tout a sa loi, que tout a son ordre : ainsi, la vérité est une de soi. Qui la connoît en partie, en voit plusieurs ; qui les verroit parfaitement, n'en verroit qu'une.

Et il faut nécessairement que la vérité soit quelque part très-parfaitement entendue, et l'homme en est à lui-même une preuve indubitable.

Car soit qu'il se considère lui-même, ou qu'il étende sa vue sur tous les êtres qui l'environnent, il voit tout soumis à des lois certaines, et aux règles immuables de la vérité. Il voit qu'il entend ces lois, du moins en partie, lui qui n'a fait ni lui-même, ni aucune autre partie de l'univers pour petite qu'elle soit; et il voit bien que rien n'auroit été fait, si ces lois n'étoient ailleurs parfaitement entendues; et il voit qu'il faut reconnoître une sagesse éternelle, où toute loi, tout ordre, toute proportion ait sa raison primitive.

Car il est absurde qu'il y ait tant de suite dans les vérités, tant de proportion dans les choses, tant d'économie dans leur assemblage, c'est-à-dire dans le monde ; et que cette suite, cette proportion, cette économie ne soit nulle part bien entendue : et l'homme, qui n'a rien fait, la connoissant véritablement, quoique non pas pleinement, doit juger qu'il y a quelqu'un qui la connoît dans sa perfection, et que ce sera celui-là même qui aura tout fait.

VI

L'AME CONNOIT, PAR L'IMPERFECTION DE SON INTELLIGENCE, QU'IL Y A AILLEURS UNE INTELLIGENCE PARFAITE.

Nous n'avons donc qu'à réfléchir sur nos propres opérations, pour entendre que nous venons d'un plus haut principe.

Car dès là que notre âme se sent capable d'entendre, d'affirmer et de nier, et que d'ailleurs elle sent qu'elle ignore beaucoup de choses, qu'elle se trompe souvent, et que souvent aussi, pour s'empêcher d'être trompée, elle est forcée à suspendre son jugement et à se tenir dans le doute ; elle voit à la vérité, quelle a en elle un bon principe, mais elle voit aussi qu'il est imparfait, et qu'il y a une sagesse plus haute à qui elle doit son être.

En effet, le parfait est plutôt que l'imparfait, et l'imparfait le suppose ; comme le moins suppose le plus, dont il est la diminution, et comme le mal suppose le bien, dont il est la privation. Ainsi, il est naturel que l'imparfait suppose le parfait, dont il est pour ainsi dire déchu : et si une sagesse imparfaite telle que la nôtre, qui peut douter, ignorer, se tromper, ne laisse pas d'être ; à plus forte raison devons-nous croire que la sagesse parfaite

est et subsiste, et que la nôtre n'en est qu'une étincelle.

Car si nous étions tout seuls intelligents dans le monde, nous seuls nous vaudrions mieux, avec notre intelligence imparfaite, que tout le reste qui seroit tout à fait brute et stupide; et on ne pourroit comprendre d'où viendroit, dans ce tout qui n'entend pas, cette partie qui entend, l'intelligence ne pouvant pas naître d'une chose brute et insensée. Il faudroit donc que notre âme, avec son intelligence imparfaite, ne laissât pas d'être par elle-même, par conséquent, d'être éternelle et indépendante de toute autre chose : ce que nul homme, quelque fou qu'il soit, n'osant penser de soi-même, il reste qu'il connoisse au-dessus de lui une intelligence parfaite, dont toute autre reçoive la faculté et la mesure d'entendre.

Nous connoissons donc par nous-mêmes, et par notre propre imperfection, qu'il y a une sagesse infinie qui ne se trompe jamais, qui ne doute de rien, qui n'ignore rien, parce qu'elle a une pleine compréhension de la vérité, ou plutôt qu'elle est la vérité même.

Cette sagesse est elle-même sa règle; de sorte qu'elle ne peut jamais faillir, et c'est à elle à régler toutes choses.

Par la même raison, nous connoissons qu'il y a une souveraine bonté qui ne peut jamais faire aucun mal; au lieu que notre volonté imparfaite, si elle peut faire le bien, peut aussi s'en détourner.

De là nous devons conclure que la perfection de Dieu est infinie, car il a tout en lui-même; sa puissance l'est aussi, de sorte qu'il n'a qu'à vouloir pour faire tout ce qui plaît.

C'est pourquoi il n'a eu besoin d'aucune matière précédente pour créer le monde. Comme il en trouve le plan et le dessein dans sa sagesse, et la source dans sa bonté, il ne lui faut aussi pour l'exécution que sa seule volonté toute-puissante.

Mais, quoiqu'il fasse de si grandes choses, il n'en a aucun besoin, et il est heureux en se possédant lui-même.

L'idée même du bonheur nous mène à Dieu; car si nous avons l'idée du bonheur, puisque d'ailleurs nous n'en pouvons voir la vérité en nous mêmes, il faut qu'elle nous vienne d'ailleurs; il faut, dis-je, qu'il y ait ailleurs une nature vraiment bienheureuse : que si elle est bienheureuse, il n'a rien à désirer, elle est parfaite; et cette nature bienheureuse, parfaite, pleine de tout bien, qu'est-ce autre chose que Dieu.

Il n'y a rien de plus existant ni de plus vivant que lui, parce qu'il est et qu'il vit éternellement. Il ne peut pas qu'il ne soit, lui qui possède la plénitude de l'être, ou plutôt qui est l'être même, selon ce qu'il dit, parlant à Moïse : JE SUIS CELUI QUI SUIS; CELUI QUI EST *m'envoie à vous.*

VII

L'AME QUI CONNOIT DIEU, ET SE SENT CAPABLE DE L'AIMER, SENT DÈS LA QU'ELLE EST FAITE POUR LUI, QU'ELLE TIENT TOUT DE LUI.

En la présence d'un être si grand et si parfait, l'âme se trouve elle-même un pur néant, et ne voit rien en elle qui mérite d'être estimé, si ce n'est qu'elle est capable de connoître et d'aimer Dieu.

Elle sent par là, qu'elle est née pour lui. Car si l'intelligence est pour le vrai, et que l'amour soit pour le bien, le premier vrai a droit d'occuper toute notre intelligence, et le souverain bien a droit de posséder tout notre amour.

Mais nul ne connoît Dieu que celui que Dieu éclaire;

et nul n'aime Dieu que celui à qui il inspire son amour. Car c'est à lui de donner à sa créature tout le bien qu'elle possède, et par conséquent le plus excellent de tous les biens, qui est de le connoître et de l'aimer.

Ainsi, le même qui a donné l'être à la créature raisonnable, lui a donné le bien-être. Il lui donne la vie, il lui donne la bonne vie, il lui donne d'être juste, il lui donne d'être sainte, il lui donne enfin d'être bienheureuse.

VIII

L'AME CONNOIT SA NATURE, EN CONNOISSANT QU'ELLE EST FAITE A L'IMAGE DE DIEU.

Je commence ici à me connoître mieux que je n'avois jamais fait, en me considérant par rapport à celui dont je tiens l'être.

Moïse, qui m'a dit que j'étois fait à l'image et ressemblance de Dieu, en ce seul mot m'a mieux appris quelle est ma nature que ne peuvent faire tous les livres et tous les discours des philosophes.

J'entends, et Dieu entend : Dieu entend qu'il est, j'entends que Dieu est, et j'entends que je suis. Voilà déjà un trait de cette divine ressemblance. Mais il faut ici considérer ce que c'est qu'entendre à Dieu, et ce que c'est qu'entendre à moi.

Dieu est la vérité même et l'intelligence même, vérité infinie, intelligence infinie. Ainsi, dans le rapport mutuel qu'ont ensemble la vérité et l'intelligence, l'une et l'autre trouvent en Dieu leur perfection, puisque l'intelligence qui est infinie comprend la vérité tout entière, et que la vérité infinie trouve une intelligence égale à elle.

Par là donc la vérité et l'intelligence ne font qu'un; et

il se trouve une intelligence, c'est-à-dire Dieu, qui, étant aussi la vérité même, est elle-même son unique objet.

Il n'en est pas ainsi des autres choses qui entendent. Car, quand j'entends cette vérité, Dieu est, cette vérité n'est pas mon intelligence. Ainsi, l'intelligence et l'objet en moi peuvent être deux ; en Dieu, ce n'est jamais qu'un. Car il n'entend que lui-même, et il entend tout en lui-même, parce que tout ce qui est, et n'est pas lui, est en lui comme dans sa cause.

Mais c'est une cause intelligente qui fait tout par raison et par art, qui par conséquent a en elle-même, ou plutôt qui est elle-même l'idée et la raison primitive de tout ce qui est.

Et les choses qui sont hors de lui n'ont leur être ni leur vérité, que par rapport à cette idée éternelle et primitive.

Car les ouvrages de l'art n'ont leur être et leur vérité parfaite, que par le rapport qu'ils ont avec l'idée de l'artisan.

L'architecte a dessiné dans son esprit un palais ou un temple, avant que d'en avoir mis le plan sur le papier : et cette idée intérieure de l'architecte est le vrai plan et le vrai modèle de ce palais ou de ce temple.

Ce palais ou ce temple seront le vrai palais ou le vrai temple que l'architecte a voulu faire, quand ils répondront parfaitement à cette idée intérieure qu'il en a formée.

S'ils n'y répondent pas, l'architecte dira : Ce n'est pas là l'ouvrage que j'ai médité. Si la chose est parfaitement exécutée selon son projet, il dira : Voila mon dessein au vrai, voilà le vrai temple que je voulois construire.

Ainsi, tout est vrai dans les créatures de Dieu, parce que tout répond à l'idée de cet architecte éternel, qui fait tout ce qu'il veut, et comme il veut.

C'est pourquoi Moïse l'introduit dans le monde qu'il venoit de faire, et il dit qu'après avoir vu son ouvrage, il le

trouva bon, c'est-à-dire qu'il le trouva conforme à son dessein ; et il le vit bon, vrai et parfait, où il avoit vu qu'il le falloit faire tel, c'est-à-dire dans son idée éternelle.

Mais ce Dieu, qui avoit fait un ouvrage si bien entendu, et si capable de satisfaire tout ce qui entend, a voulu qu'il y eût parmi ses ouvrages quelque chose qui entendît et son ouvrage et lui-même.

Il a donc fait des natures intelligentes, et je me trouve être de ce nombre. Car j'entends et que je suis, et que Dieu est, et que beaucoup d'autres choses sont, et que moi et les autres choses ne serions pas, si Dieu n'avoit voulu que nous fussions.

Dès là que j'entends les choses comme elles sont, ma pensée leur devient conforme; car je les pense telles qu'elles sont; et elles se trouvent conformes à ma pensée, car elles sont comme je les pense.

Voilà donc quelle est ma nature : pouvoir être conforme à tout, c'est-à-dire pouvoir recevoir l'impression de la vérité ; en un mot, pouvoir l'entendre.

J'ai trouvé cela en Dieu ; car il entend tout, il sait tout. Les choses sont comme il les voit ; mais ce n'est pas comme moi, qui, pour bien penser, dois rendre ma pensée conforme aux choses qui sont hors de moi. Dieu ne rend pas sa pensée conforme aux choses qui sont hors de lui : au contraire, il rend les choses qui sont hors de lui, conformes à sa pensée éternelle. Enfin, il est la règle, il ne reçoit pas de dehors l'impression de la vérité ; il est la vérité même ; il est la vérité qui s'entend parfaitement elle-même.

En cela donc je me reconnois fait à son image ; non son image parfaite, car je serois comme lui la vérité même; mais fait à son image, capable de recevoir l'impression de la vérité.

IX

L'AME QUI ENTEND LA VÉRITÉ REÇOIT EN ELLE-MÊME UNE IMPRESSION DIVINE QUI LA REND CONFORME A DIEU.

Et quand je reçois actuellement cette impression, quand j'entends actuellement la vérité que j'étois capable d'entendre, que m'arrive-t-il, sinon d'être actuellement éclairé de Dieu, et rendu conforme à lui ?

D'où me pourroit venir l'impression de la vérité ? Me vient-elle des choses mêmes ? Est-ce le soleil qui s'imprime en moi, pour me faire connoître ce qu'il est, lui que je vois si petit, malgré sa grandeur immense ? Que fait-il en moi, ce soleil si grand et si vaste, par le prodigieux épanchement de ses rayons ? que fait-il, que d'exciter dans mes nerfs quelque léger tremblement, et d'imprimer quelque petite marque dans mon cerveau ? N'ai-je pas vu que la sensation qui s'élève ensuite, ne me représente rien de ce qui se fait ni dans le soleil, ni dans mes organes ; et que si j'entends que le soleil est si grand, que ses rayons sont si vifs, et traversent en moins d'un clin d'œil un espace immense, je vois ces vérités dans une lumière intérieure, c'est-à-dire dans ma raison, par laquelle je juge et des sens, et de leurs organes, et de leurs objets.

Et d'où vient à mon esprit cette impression si pure de la vérité ? D'où lui viennent ces règles immuables qui dirigent le raisonnement, qui forment les mœurs, par lesquelles il découvre les proportions secrètes des figures et des mouvements ? D'où lui viennent, en un mot, ces vérités éternelles que j'ai tant considérées ? Sont-ce les triangles, et les carrés, et les cercles que je trace grossièrement sur le papier, qui impriment dans mon esprit leurs

proportions et leurs rapports? ou bien y en a-t-il d'autres, dont la parfaite justesse fasse cet effet? Où les ai-je vus ces cercles et ces triangles si justes, moi qui ne puis m'assurer d'avoir jamais vu aucune figure parfaitement régulière, et qui entends néanmoins si parfaitement cette régularité? Y a-t-il quelque part, ou dans le monde ou hors du monde, des triangles ou des cercles subsistant dans cette parfaite régularité, d'où elle se soit imprimée dans mon esprit? et ces règles du raisonnement et des mœurs subsistent-elles aussi en quelque part, d'où elles me communiquent leur vérité immuable? Ou bien, n'est-ce pas plutôt que celui qui a répandu partout la mesure, la proportion, la vérité même, en imprime en mon esprit l'idée certaine?

Mais qu'est ce que cette idée? Est-ce lui-même qui me montre en sa vérité tout ce qu'il lui plaît que j'entende, ou quelque impression de lui-même, ou les deux ensemble?

Et que seroit-ce que cette impression? Quoi, quelque chose de semblable à la marque d'un cachet gravé sur la cire? Grossière imagination, qui feroit l'âme corporelle, et la cire intelligente.

Il faut donc entendre que l'âme faite à l'image de Dieu, capable d'entendre la vérité qui est Dieu même, se tourne actuellement vers son original, c'est-à-dire vers Dieu, où la vérité lui paroît autant que Dieu la lui veut faire paroître. Car il est maître de se montrer autant qu'il veut; et quand il se montre pleinement, l'homme est heureux.

C'est une chose étonnante, que l'homme entende tant de vérités, sans entendre en même temps que toute vérité vient de Dieu, qu'elle est en Dieu, qu'elle est Dieu même. Mais c'est qu'il est enchanté par ses sens et par ses passions trompeuses; et il ressemble à celui qui, renfermé dans son cabinet, où il s'occupe de ses affaires, se sert de la

lumière sans se mettre en peine d'où elle lui vient.

Enfin donc, il est certain qu'en Dieu est la raison primitive de tout ce qui est, et de tout ce qui s'entend dans l'univers; qu'il est la vérité originale, et que tout est vrai par rapport à son idée éternelle; que cherchant la vérité, nous le cherchons; que la trouvant, nous le trouvons, et lui devenons conformes.

X

L'IMAGE DE DIEU S'ACHÈVE EN L'AME PAR UNE VOLONTÉ DROITE.

Nous avons vu que l'âme qui cherche et qui trouve en Dieu la vérité, se tourne vers lui pour la concevoir. Qu'est-ce donc que se tourner vers Dieu? Est-ce que l'âme se remue comme un corps, et quitte une place pour en prendre une autre? Mais certes un tel mouvement n'a rien de commun avec entendre. Ce n'est pas être transporté d'un lieu à un autre, que de commencer à entendre ce qu'on entendoit pas. On ne s'approche pas, comme on fait d'un corps, de Dieu qui est toujours et partout invisiblement présent. L'âme l'a toujours en elle-même; car c'est par lui qu'elle subsiste. Mais pour voir, ce n'est pas assez d'avoir la lumière présente, il faut se tourner vers elle, il lui faut ouvrir les yeux; l'âme a aussi sa manière de se tourner vers Dieu, qui est sa lumière parce qu'il est la vérité; et se tourner à cette lumière, c'est-à-dire à la vérité, c'est, en un mot, vouloir l'entendre.

L'âme est droite par cette volonté, parce qu'elle s'attache à la règle de toutes ses pensées, qui n'est autre que la vérité.

Là s'achève aussi la comformité de l'âme avec Dieu. Car

l'âme qui veut entendre la vérité aime dès là cette vérité que Dieu aime éternellement, et l'effet de cet amour de la vérité est de nous la faire chercher avec une ardeur infatigable, de nous y attacher immuablement quand elle nous est connue, et de la faire régner sur tous nos désirs.

Mais l'amour de la vérité en suppose quelque connoissance. Dieu donc, qui nous a faits à son image, c'est-à-dire qui nous a faits pour entendre et pour aimer la vérité à son exemple, commence d'abord à nous en donner l'idée générale, par laquelle il nous sollicite à en rechercher la pleine possession, où nous avançons à mesure que l'amour de la vérité s'épure et s'enflamme en nous.

Au reste, la vérité et le bien ne sont que la même chose. Car le souverain bien est la vérité entendue et aimée parfaitement. Dieu donc, toujours entendu et toujours aimé de lui-même, est sans doute le souverain bien; dès là il est parfait, et se possédant lui-même, il est heureux.

Il est donc heureux et parfait, parce qu'il entend et aime sans fin le plus digne de tous les objets, c'est-à-dire lui-même.

Il n'appartient qu'à celui qui seul est de soi d'être lui-même sa félicité. L'homme, qui n'est rien de soi, n'a rien de soi; son bonheur et sa perfection est de s'attacher à connoître et à aimer son auteur.

Malheur à la connoissance stérile qui ne se tourne point à aimer, et se trahit elle-même!

C'est donc là mon exercice, c'est là ma vie, c'est là ma perfection, et tout ensemble ma béatitude, de connoître et d'aimer celui qui m'a fait.

Par là je reconnois que tout néant que je suis de moi-même devant Dieu, je suis fait toutefois à son image, puisque je trouve ma perfection et mon bonheur dans le même objet que lui, c'est-à-dire dans lui-même, et dans de semblables opérations, c'est-à-dire en connoissant et en aimant.

XI

L'AME ATTENTIVE A DIEU, SE CONNOÎT SUPÉRIEURE AU CORPS, ET APPREND QUE C'EST PAR PUNITION QU'ELLE EN EST DEVENUE CAPTIVE.

C'est donc en vain que je tâche quelquefois de m'imaginer comment est faite mon âme, et de me la représenter sous quelque figure corporelle. Ce n'est point au corps qu'elle ressemble, puisqu'elle peut connoître et aimer Dieu, qui est un esprit si pur; et c'est à Dieu même qu'elle est semblable.

Quand je cherche en moi-même ce que je connois de Dieu, ma raison me répond que c'est une pure intelligence qui n'est ni étendue par les lieux, ni renfermée dans les temps. Alors, s'il se présente à mon esprit quelque idée ou quelque image de corps, je la rejette et je m'élève au-dessus. Par où je vois de combien la meilleure partie de moi-même, qui est faite pour connoître Dieu, est élevée par sa nature au-dessus du corps.

C'est aussi par là que j'entends qu'étant unie à un corps, elle devoit avoir le commandement, que Dieu en effet lui a donné : et j'ai remarqué en moi-même une force supérieure au corps, par laquelle je puis l'exposer à sa ruine certaine, malgré la douleur et la violence que je souffre en l'y exposant.

Que si ce corps pèse si fort à mon esprit, si ses besoins m'embarrassent et me gênent; si les plaisirs et les douleurs qui me viennent de son côté me captivent et m'accablent; si les sens, qui dépendent tout à fait des organes corporels, prennent le dessus sur la raison même avec tant de facilité; enfin, si je suis captif de ce corps que je devois gou-

verner, ma religion m'apprend, et ma raison me confirme, que cet état malheureux ne peut être qu'une peine envoyée à l'homme pour la punition de quelque péché et de quelque désobéissance.

Mais je nais dans ce malheur; c'est au moment de ma naissance, et dans tout le cours de mon enfance ignorante, que les sens prennent cet empire, que la raison, qui vient et trop tardive et trop foible, trouve établi. Tous les hommes naissent comme moi dans cette servitude ; et ce nous est à tous un sujet de croire, ce que d'ailleurs la foi nou a enseigné, qu'il y a quelque chose de dépravé dans la source commune de notre naissance.

La nature même commence en nous ce sentiment. Je ne sais quoi est imprimé dans le cœur de l'homme, pour lui faire reconnoître une justice qui punit les pères criminels sur leurs enfants, comme étant une portion de leur être.

De là ces discours des poëtes, qui, regardant Rome désolée par tant de guerres civiles, ont dit qu'elle payoit bien les parjures de Laomédon et des troyens, dont les Romains étoient descendus, et le paricide commis par Romulus, leur auteur, en la personne de son frère.

Les poëtes, imitateurs de la nature, et dont le propre est de rechercher dans le fond du cœur humain les sentiments qu'elle y imprime, ont aperçu que les hommes recherchent naturellement les causes de leurs désastres dans les crimes de leurs ancêtres; et par là, ils ont ressenti quelque chose de cette vengeance qui poursuit le crime du premier homme sur ses descendants.

Nous voyons même des historiens païens, qui considérant la mort d'Alexandre au milieu de ses victoires, et dans ses plus belles années, et ce qui est bien plus étrange, les sanglantes divisions des Macédoniens, dont la fureur fit périr par des morts tragiques son frère, ses sœurs et

ses enfants, attribuent tous ces malheurs à la vengeance divine, qui punissoit les impiétés et les parjures de Philippe sur sa famille.

Ainsi, nous portons au fond du cœur une impression de cette justice qui punit les pères dans les enfants. En effet, Dieu, auteur de l'être, ayant voulu le donner aux enfants dépendamment de leurs parents, les a mis par ce moyen sous leur puissance, et a voulu qu'ils fussent, et par leur naissance et par leur éducation, le premier bien qui leur appartînt. Sur ce fondement, il paroît que punir les pères dans leurs enfants, c'est les punir dans leur bien le plus réel ; c'est les punir dans une partie d'eux-mêmes, que la nature leur a rendue plus chère que leurs propres membres, et même que leur propre vie : en sorte qu'il n'est pas moins juste de punir un homme dans ses enfants, que de le punir dans ses membres et dans sa personne. Et il faut chercher le fondement de cette justice dans la loi primitive de la nature, qui veut que le fils tienne l'être de son père, et que le père revive dans son fils comme dans un autre lui-même.

Les lois civiles ont imité cette loi primordiale ; puisque, selon leurs dispositions, celui qui perd la liberté ou le droit de citoyen, ou celui de la noblesse, les perd pour toute sa race : tant les hommes ont trouvé juste que ces droits se transmissent avec le sang, et se perdissent de même.

Et cela, qu'est-ce autre chose qu'une suite de la loi naturelle, qui fait regarder les familles comme un même corps dont le père est le chef, qui peut être justement puni aussi bien que récompensé dans ses membres.

Bien plus, parce que les hommes, naturellement sociables, composent des corps politiques, qu'on appelle des nations et des royaumes, et se font des chefs et des rois ; tous les hommes unis en cette sorte sont un même tout, et

Dieu ne juge pas indigne de sa justice, de punir les rois sur leurs peuples, et d'imputer à tout le corps le crime du chef.

Combien plus cette unité se trouvera-t-elle dans les familles, où elle est fondée sur la nature, et qui sont le fondement et la source de toute société.

Reconnoissons donc cette justice, qui venge les crimes des pères sur leurs enfants ; et adorons ce Dieu puissant et juste, qui, ayant gravé dans nos cœurs naturellement quelque idée d'une vengeance si terrible, nous en a développé le secret dans son Écriture.

Que si par la secrète, mais puissante impression de cette justice, un poëte tragique introduit Thésée, qui troublé de l'attentat dont il croyoit son fils coupable, et ne sentant rien en sa conscience qui méritât que les dieux permissent que sa maison fût déshonorée par une telle infamie, remonte jusqu'à ses ancêtres : « Qui de mes pères, dit-il, a commis un crime digne de m'attirer un si grand opprobre? » nous, qui sommes instruits de la vérité, ne demandons plus, en considérant les malheurs et la honte de notre naissance, qui de nos pères a péché ; mais confessons que Dieu ayant fait naître tous les hommes d'un seul, pour établir la société humaine sur un fondement plus naturel, ce père de tous les hommes, créé aussi heureux que juste, a manqué volontairement à son auteur, qui ensuite a vengé, tant sur lui que sur ses enfants, une rébellion si horrible ; afin que le genre humain reconnût ce qu'il doit à Dieu, et ce que méritent ceux qui l'abandonnent.

Et ce n'est pas sans raison que Dieu a voulu imputer aux hommes, non le crime de tous leurs pères, quoiqu'il le pût, mais le crime du seul premier père, qui, contenant en lui-même tout le genre humain, avoit reçu la grâce pour tous ses enfants, et devoit être puni aussi bien que récompensé en eux tous.

Car s'il eût été fidèle à Dieu, il eût vu sa fidélité honorée dans ses enfants, qui seroient nés aussi saints et aussi heureux que lui.

Mais aussi, dès lors que ce premier homme, aussi indignement que volontairement rebelle, a perdu la grâce de Dieu, il l'a perdue pour lui-même et pour toute sa postérité, c'est-à-dire pour tout le genre humain, qui, avec ce premier homme d'où il est sorti, n'est plus que comme un seul homme justement maudit de Dieu, et chargé de toute la haine que mérite le crime de son premier père.

Ainsi, les malheurs qui nous accablent, et tant d'indignes foiblesses que nous ressentons en nous-mêmes, ne sont pas de la première institution de notre nature; puisque en effet nous voyons, dans les livres saints, que Dieu qui nous avoit donné une âme immortelle, lui avoit aussi uni un corps immortel, si bien assorti avec elle, qu'elle n'étoit ni inquiétée par aucun besoin, ni tourmentée par aucune douleur, ni tyrannisée par aucune passion.

Mais il étoit juste que l'homme, qui n'avoit pas voulu se soumettre à son auteur, ne fût plus maître de soi-même; et que ses passions, révoltées contre sa raison, lui fissent sentir le tort qu'il avoit de s'être révolté contre Dieu.

Ainsi, tout ce qu'il y a en moi-même me sert à connoître Dieu. Ce qui me reste de fort et de réglé me fait connoître sa sagesse; ce que j'ai de foible et de déréglé me fait connoître sa justice. Si mes bras et mes pieds obéissent à mon âme quand elle commande, cela est réglé, et me montre que Dieu, auteur d'un bel ordre, est sage. Si je ne puis pas gouverner comme je voudrois, mon corps et les désirs qui en suivent les dispositions, c'est en moi un déréglement qui me montre que Dieu, qui l'a ainsi permis pour me punir, est souverainement juste.

XII

CONCLUSION DE CE CHAPITRE.

Que si mon âme connoît la grandeur de Dieu, la connoissance de Dieu m'apprend aussi à juger de la dignité de mon âme, que je ne vois élevée que par le pouvoir qu'elle a de s'unir à son auteur, avec le secours de sa grâce.

C'est donc cette partie spirituelle et divine, capable de posséder Dieu, que je dois principalement estimer et cultiver en moi-même. Je dois, par un amour sincère, attacher immuablement mon esprit au père de tous les esprits, c'est-à-dire à Dieu.

Je dois aussi aimer, pour l'amour de lui, ceux à qui il a donné une âme semblable à la mienne, et qu'il a faits, comme moi, capables de le connoître et de l'aimer.

Car le lien de la société le plus étroit qui puisse être entre les hommes, c'est qu'ils peuvent tous en commun posséder le même bien, qui est Dieu.

Je dois aussi considérer que les autres hommes ont, comme moi, un corps infirme, sujet à mille besoins et à mille travaux : ce qui m'oblige à compatir à leurs misères.

Ainsi, je me rends semblable à celui qui m'a fait à son image, en imitant sa bonté. A quoi les princes sont d'autant plus obligés, que Dieu, qui les a établis pour le représenter sur la terre, leur demandera compte des hommes qu'il leur a confiés.

CHAPITRE V

DE LA DIFFÉRENCE ENTRE L'HOMME ET LA BÊTE.

I

POURQUOI LES HOMMES VEULENT DONNER DU RAISONNEMENT AUX ANIMAUX. DEUX ARGUMENTS EN FAVEUR DE CETTE OPINION.

Nous avons vu l'âme raisonnable dégradée par le péché, et par là presque tout à fait assujettie aux dispositions du corps. Nous l'avons vue attachée à la vie sensuelle par où elle commence, et par là captive du corps et des objets corporels d'où lui viennent les voluptés et les douleurs. Elle croit n'avoir à chercher ni à éviter que les corps; elle ne pense, pour ainsi dire, que corps; et se mêlant tout à fait avec ce corps qu'elle anime, à la fin elle a peine à s'en distinguer: enfin, elle s'oublie et se méconnoît elle-même.

Son ignorance est si grande, qu'elle a peine à connoître combien elle est au-dessus des animaux. Elle leur voit un corps semblable au sien, de mêmes organes et de mêmes mouvements; elle les voit vivre et mourir, être malades et se porter bien à peu près comme font les hommes; manger, boire, aller et venir à propos, et selon que les besoins du corps le demandent; éviter les périls, chercher les commodités, attaquer et se défendre aussi industrieusement qu'on le puisse imaginer; ruser même, et ce qui est

plus fin encore, prévenir les finesses, comme il se voit tous les jours à la chasse, où les animaux semblent montrer une subtilité exquise.

D'ailleurs, on les dresse, on les instruit; ils s'instruisent les uns les autres. Les oiseaux apprennent à voler, en voyant voler leurs mères. Nous apprenons aux perroquets à parler, et à la plupart des animaux mille choses que la nature ne leur apprend pas.

Ils semblent même se parler les uns aux autres. Les poules, animal d'ailleurs simple et niais, semblent appeler leurs petits égarés, et avertir leurs compagnes, par un certain cri, du grain qu'elles ont trouvé. Un chien nous pousse quand nous ne lui donnons rien, et on diroit qu'il nous reproche notre oubli. On entend ces animaux gratter à une porte qui leur est fermée : ils gémissent ou crient d'une manière à nous faire connoître leurs besoins ; et il semble qu'on ne puisse leur refuser quelque espèce de langage. Cette ressemblance des actions des bêtes aux actions humaines trompe les hommes; ils veulent, à quelque prix que ce soit, que les animaux raisonnent; et tout ce qu'ils peuvent accorder à la nature humaine, c'est d'avoir peut-être un peu plus de raisonnement.

Encore y en a-t-il qui trouvent que ce que nous en avons de plus ne sert qu'à nous inquiéter, et qu'à nous rendre plus malicieux. Ils s'estimeroient plus tranquilles et plus heureux, s'ils étoient comme les bêtes.

C'est qu'en effet les hommes mettent ordinairement leur félicité dans les choses qui flattent leurs sens; et cela même les lie au corps, d'où dépendent les sensations. Ils voudroient se persuader qu'ils ne sont que corps; et ils envient la condition des bêtes, qui n'ont que leur corps à soigner. Enfin, ils semblent vouloir élever les animaux jusqu'à eux-mêmes, afin d'avoir droit de s'abaisser jusqu'aux animaux, et de pouvoir vivre comme eux.

Ils trouvent des philosophes qui les flattent dans ces pensées. Plutarque, qui paroît si grave en certains endroits, a fait des traités entiers du raisonnement des animaux, qu'il élève, ou peu s'en faut, au-dessus des hommes. C'est un plaisir de voir Montaigne faire raisonner son oie, qui, se promenant dans sa basse-cour, se dit à elle-même que tout est fait pour elle; que c'est pour elle que le soleil se lève et se couche; que la terre ne produit ses fruits que pour la nourrir; que la maison n'est faite que pour la loger; que l'homme même est fait pour prendre soin d'elle; et que si enfin il égorge quelquefois des oies, aussi fait-il bien son semblable.

Par ces beaux discours, il se rit des hommes qui pensent que tout est fait pour leur service. Celse, qui a tant écrit contre le christianisme, est plein de semblables raisonnements. Les grenouilles, dit-il, et les rats, discourent dans leurs marais et dans leurs trous, disant que Dieu a tout fait pour eux, et qu'il est venu en personne pour les secourir. Il veut dire que les hommes, devant Dieu, ne sont que rats et vermisseaux, et que la différence entre eux et les animaux est petite.

Ces raisonnements plaisent par leur nouveauté. On aime à raffiner sur cette matière, et c'est un jeu à l'homme de plaider contre lui-même la cause des bêtes.

Ce jeu seroit supportable, s'il n'y entroit pas trop de sérieux; mais, comme nous avons dit, l'homme cherche dans ces jeux des excuses à ses désirs sensuels, et ressemble à quelqu'un de grande naissance, qui, ayant le courage bas, ne voudroit point se souvenir de sa dignité, de peur d'être obligé à vivre dans les exercices qu'elle demande.

C'est ce qui fait dire à David : « L'homme étant en honneur, ne l'a pas connu; il s'est comparé lui-même aux animaux insensés, et s'est fait semblable à eux. »

Tous les raisonnements qu'on fait ici en faveur des animaux se réduisent à deux, dont le premier est : Les animaux font toutes choses convenablement, aussi bien que l'homme; donc ils raisonnent comme l'homme. Le second est : Les animaux sont semblables aux hommes à l'extérieur, tant dans leurs organes, que dans la plupart de leurs actions; donc ils agissent par le même principe intérieur, et ils ont du raisonnement.

II

RÉPONSE AU PREMIER ARGUMENT.

Le premier argument a un défaut manifeste. C'est autre chose de faire tout convenablement, autre chose de connoître la convenance. L'un convient non-seulement aux animaux, mais à tout ce qui est dans l'univers : l'autre est le vrai effet du raisonnement et de l'intelligence.

Dès là que tout le monde est fait par raison, tout s'y doit faire convenablement. Car le propre d'une cause intelligente est de mettre de la convenance et de l'ordre dans tous ses ouvrages.

Au-dessus de notre foible raison, restreinte à certains objets, nous avons reconnu une raison première et universelle, qui a tout conçu avant qu'il fût, qui a tout tiré du néant, qui rappelle tout à ses principes, qui forme tout sur la même idée, et fait tout mouvoir en concours.

Cette raison est en Dieu, ou plutôt, cette raison c'est Dieu même. Il n'est forcé en rien; il est le maître de sa matière, et la tourne comme il lui plaît. Le hasard n'a point de part à ses ouvrages; il n'est dominé par aucune nécessité; enfin, sa raison seule est sa loi. Ainsi, tout ce qu'il fait est suivi, et la raison y paroît partout.

Il y a une raison qui fait que le plus grand poids emporte le moindre; qu'une pierre enfonce dans l'eau plutôt que du bois; qu'un arbre croît en un lieu plutôt qu'en un autre; et que chaque arbre tire de la terre, parmi une infinité de sucs, celui qui est propre pour le nourrir. Mais cette raison n'est pas dans toutes ces choses; elle est en celui qui les a faites, et qui les a ordonnées.

Si les arbres poussent leurs racines, autant qu'il est convenable pour les soutenir; s'ils étendent leurs branches à proportion, et se couvrent d'une écorce si propre à les défendre contre les injures de l'air; si la vigne, le lierre et les autres plantes qui sont faites pour s'attacher aux grands arbres ou aux rochers, en choisissent si bien les petits creux, et s'entortillent si proprement aux endroits qui sont capables de les appuyer; si les feuilles et les fruits de toutes les plantes se réduisent à des figures si régulières, et s'ils prennent au juste, avec la figure, le goût et les autres qualités qui suivent de la nature de la plante; tout cela se fait par raison : mais certes, cette raison n'est pas dans les arbres.

On a beau exalter l'adresse de l'hirondelle, qui se fait un nid si propre; ou des abeilles, qui ajustent avec tant de symétrie leurs petites niches : les grains d'une grenade ne sont pas ajustés moins proprement; et toutefois on ne s'avise pas de dire que les grenades ont de la raison.

Tout se fait, dit-on, à propos dans les animaux; mais tout se fait peut-être encore plus à propos dans les plantes. Les fleurs tendres et délicates, et durant l'hiver enveloppées comme dans un petit coton, se déploient dans la saison la plus bénigne; les feuilles les environnent comme pour les garder; elles se tournent en fruits dans leur saison, et ces fruits servent d'enveloppes aux grains, d'où doivent sortir de nouvelles plantes. Chaque arbre porte des semences propres à engendrer son semblable; en sorte que

d'un orme il vient toujours un orme, et d'un chêne toujours un chêne. La nature agit en cela comme sûre de son effet. Ces semences, tant qu'elles sont vertes et crues, demeurent attachées à l'arbre pour prendre leur maturité : elles se détachent d'elles-mêmes quand elles sont mûres; elles tombent au pied de leurs arbres, et les feuilles tombent dessus. Les pluies viennent, les feuilles pourrissent et se mêlent avec la terre, qui, ramollie par les eaux, ouvre son sein aux semences, que la chaleur du soleil, jointe à l'humidité, fera germer en son temps. Certains arbres, comme les ormeaux, et une infinité d'autres, renferment leurs semences dans des matières légères que le vent emporte; la race s'étend bien loin par ce moyen, et peuple les montagnes voisines. Il ne faut donc plus s'étonner si tout se fait à propos dans les animaux; cela est commun à toute la nature : il ne sert de rien de prouver que leurs mouvements ont de la suite, de la convenance, et de la raison; mais s'ils connoissent cette convenance et cette suite, si cette raison est en eux ou dans celui qui les a faits, c'est ce qu'il falloit examiner.

Ceux qui trouvent que les animaux ont de la raison, parce qu'ils prennent pour se nourrir et se bien porter les moyens convenables, devroient dire aussi que c'est par raisonnement que se fait la digestion ; qu'il y a un principe de discernement qui sépare les excréments d'avec la bonne nourriture, et qui fait que l'estomac rejette souvent les viandes qui lui répugnent, pendant qu'il retient les autres pour les digérer.

En un mot, toute la nature est pleine de convenances et disconvenances, de proportions et disproportions, selon lesquelles les choses, ou s'ajustent ensemble, ou se repoussent l'une l'autre : ce qui montre, à la vérité, que tout est fait par intelligence, mais non pas que tout soit intelligent.

Il n'y a aucun animal qui s'ajuste si proprement à quoi que ce soit, que l'aimant s'ajuste lui-même aux deux pôles. Il en suit l'un, il évite l'autre : une aiguille aimantée fuit un côté de l'aimant et s'attache à l'autre avec une plus apparente avidité, que celle que les animaux témoignent pour leur nourriture. Tout cela est fondé sans doute sur des convenances et disconvenances cachées. Une secrète raison dirige tous ces mouvements; mais cette raison est en Dieu, ou plutôt, cette raison c'est Dieu même, qui, parce qu'il est tout raison, ne peut rien faire qui ne soit suivi.

C'est pourquoi, quand les animaux montrent dans leurs actions tant d'industrie, saint Thomas a raison de les comparer à des horloges et aux autres machines ingénieuses, où toutefois l'industrie réside, non dans l'ouvrage, mais dans l'artisan.

Car enfin, quelque industrie qui paroisse dans ce que font les animaux, elle n'approche pas de celle qui paroît dans leur formation, où toutefois il est certain que nulle autre raison n'agit que celle de Dieu. Et il est aisé de penser que ce même Dieu, qui a formé les semences, et et qui y a mis ce secret principe d'arrangement, d'où se développent, par des mouvements si réglés, les parties dont l'animal est composé, a mis aussi, dans ce tout si industrieusement formé, le principe qui le fait mouvoir convenablement à ses besoins et à sa nature

III

SECOND ARGUMENT EN FAVEUR DES ANIMAUX; EN QUOI ILS NOUS SONT SEMBLABLES, ET SI C'EST DANS LE RAISONNEMENT.

On nous arrête pourtant ici, et voici ce qu'on nous objecte. Nous voyons les animaux émus comme nous par

certains objets, où ils se portent, non moins que les hommes, par les moyens les plus convenables. C'est donc mal à propos que l'on compare leurs actions avec celles des plantes et des autres corps, qui n'agissent point comme touchés de certains objets, mais comme de simples causes naturelles dont l'effet ne dépend pas de la connoissance.

Mais il faudroit considérer que les objets sont eux-mêmes des causes naturelles, qui, comme toutes les autres, font leurs effets par les moyens les plus convenables.

Car, qu'est-ce que les objets, si ce n'est les corps qui nous environnent, à qui la nature a préparé dans les animaux certains organes délicats, capables de recevoir et de porter au dedans du cerveau les moindres agitations du dehors? Et nous avons vu que l'air agité agit sur l'oreille, les vapeurs des corps odoriférants sur les narines, les rayons du soleil sur les yeux, et ainsi du reste, aussi naturellement que le feu agit sur l'eau et par une impression aussi réelle.

Et pour montrer combien il y a loin entre agir par l'impression des objets, et agir par raisonnement, il ne faut que considérer ce qui se passe en nous mêmes.

Cette considération nous fera remarquer dans les objets, premièrement, l'impression qu'ils font sur nos organes corporels : secondement, les sensations qui suivent immédiatement ces impressions : troisièmement, le raisonnement que nous faisons sur les objets, et le choix que nous faisons de l'un plutôt que de l'autre.

Les deux premières choses se font en nous, avant que nous avons fait la troisième, c'est-à-dire de raisonner. Notre chair a été percée, et nous avons senti de la douleur avant que nous ayons réfléchi et raisonné sur ce qui nous vient d'arriver. Il en est de même de tous les autres objets. Mais quoique notre raison ne se mêle pas dans

ces deux choses, c'est-à-dire dans l'altération corporelle de l'organe, et dans la sensation qui s'excite immédiatement après ; ces deux choses ne laissent pas de se faire convenablement, par la raison supérieure qui gouverne tout.

Qu'ainsi ne soit, nous n'avons qu'à considérer ce que la lumière fait dans notre œil, ce que l'air agité fait sur notre oreille, en un mot, de quelle sorte le mouvement se communique depuis le dehors jusqu'au dedans ; nous verrons qu'il n'y a rien de plus convenable ni de plus suivi.

Nous avons même observé, que les objets disposent le corps de la manière qu'il faut pour le mettre en état de les poursuivre ou de les fuir, selon le besoin. De là vient que nous devenons plus robustes dans la colère, et plus vites dans la crainte ; chose qui certainement a sa raison, mais une raison qui n'est point en nous.

Et on ne peut assez admirer le secours que donne la crainte à la foiblesse ; car, outre qu'étant pressée elle précipite la fuite, elle fait que l'animal se cache et se tapit, qui est la chose la plus convenable à la foiblesse attaquée.

Souvent même il lui est utile de tomber absolument en défaillance, parce que la défaillance supprime la voix, et en quelque sorte l'haleine, et empêche tous les mouvements qui attiroient l'ennemi.

On dit ordinairement que certains animaux font les morts pour empêcher qu'on ne les tue : c'est en effet que la crainte les jette dans la défaillance. Cette adresse, qu'on leur attribue, est la suite naturelle d'une crainte extrême, mais une suite très-convenable aux besoins et aux périls d'un animal foible.

La nature, qui a donné dans la crainte un secours si proportionné aux animaux infirmes, a donné la colère

aux autres, et y a mis tout ce qu'il faut pour rendre la défense ferme et l'attaque vigoureuse, sans qu'il soit besoin pour cela de raisonner.

Nous l'éprouvons en nous-mêmes dans les premiers mouvements de la colère; et lorsque sa violence nous ôte toute réflexion, nous ne laissons pas toutefois de nous mieux situer, et souvent même, dans l'emportement, de frapper plus juste que si nous y avions bien pensé.

Et généralement, quand notre corps se situe de la manière la plus convenable à se soutenir; quand, en tombant, nous éloignons naturellement la tête, et que nous parons le coup avec la main; quand, sans y penser, nous nous ajustons avec les corps qui nous environnent, de la manière la plus commode pour nous empêcher d'en être blessés : tout cela se fait convenablement, et ne se fait pas sans raison; mais nous avons vu que cette raison n'est pas la nôtre.

C'est sans raisonner qu'un enfant qui tette ajuste ses lèvres et sa langue de la manière la plus propre à tirer le lait qui est dans la mamelle; en quoi il y a si peu de discernement, qu'il fera le même mouvement sur le doigt qu'on lui mettra dans la bouche, par la seule conformité de la figure du doigt avec celle de la mamelle. C'est sans raisonner que notre prunelle s'élargit pour les objets éloignés, et se resserre pour les autres. C'est sans raisonner que nos lèvres et notre langue font les mouvements divers qui causent l'articulation, et nous n'en connoissons aucun, à moins que d'y faire beaucoup de réflexion : ceux enfin qui les ont connus n'ont pas besoin de se servir de cette connoissance pour les produire; elles les embarrasseroit. Toutes ces choses et une infinité d'autres se font si raisonnablement, que la raison en excède notre pouvoir et en surpasse notre industrie.

Il est bon d'appuyer un peu sur la parole. Il est vrai

que c'est le raisonnement qui fait que nous voulons parler et exprimer nos pensées : mais les paroles qui viennent ensuite ne dépendent plus du raisonnement ; elles sont une suite naturelle de la disposition des organes.

Bien plus, après avoir commencé les choses que nous savons par cœur, nous voyons que notre langue les achève toute seule longtemps après que la réflexion que nous y faisions est éteinte tout à fait ; au contraire, la réflexion, quand elle revient, ne fait que nous interrompre, et nous ne récitons plus si sûrement.

Combien de sortes de mouvements doivent s'ajuster ensemble pour opérer cet effet ? Ceux du cerveau, ceux du poumon, ceux de la trachée-artère, ceux de la langue, ceux des lèvres, ceux de la mâchoire qui doit tant de fois s'ouvrir et fermer à propos. Nous n'apportons point en naissant l'habileté que nous avons à faire ces choses ; elle s'est faite dans notre cerveau, et ensuite dans toutes les autres parties, par l'impression profonde de certains objets dont nous avons été souvent frappés ; et tout cela s'arrange en nous avec une justesse inconcevable, sans que notre raison y ait part.

Nous écrivons sans savoir comment, après avoir une fois appris. La science en est dans les doigts ; et les lettres, souvent regardées, ont fait un telle impression sur le cerveau, que la figure en passe sur le papier sans qu'il soit besoin d'y avoir de l'attention.

Les choses prodigieuses que certains hommes font dans le sommeil montrent ce que peut la disposition du corps, indépendamment de nos réflexions et de nos raisonnements.

Si maintenant nous venons aux sensations que nous trouvons jointes avec les impressions des objets sur notre corps, nous avons vu combien tout cela est convenable. Car il n'y a rien de mieux pensé que d'avoir joint le plaisir

aux objets qui sont convenables à notre corps, et la douleur à ceux qui lui sont contraires. Mais ce n'est pas notre raison qui a si bien ajusté ces choses, c'est une raison plus haute et plus profonde.

Cette raison souveraine a proportionné avec les objets les impressions qui se font dans nos corps. Cette même raison a uni nos appétits naturels avec nos besoins; elle nous a forcés, par le plaisir et par la douleur, à désirer la nourriture sans laquelle nos corps périroient; elle a mis, dans les aliments qui nous sont propres, une force pour nous attirer : le bois n'excite pas notre appétit comme le pain; d'autres objets nous causent des aversions souvent invincibles : tout cela se fait en nous par des proportions et disproportions cachées, et notre raison n'a aucune part ni aux dispositions qui sont dans l'objet, ni à celles qui naissent en nous à sa présence.

Supposons donc que la nature veuille faire faire aux animaux des choses utiles pour leur conservation. Avant que d'être forcée à leur donner pour cela du raisonnement, elle a, pour ainsi parler, deux choses à tenter.

L'une de proportionner les objets avec les organes, et d'ajuster les mouvements qui naissent des uns avec ceux qui doivent suivre naturellement dans les autres. Un concert admirable résultera de cet assemblage, et chaque animal se trouvera attaché à son objet, aussi sûrement que l'aimant l'est à son pôle. Mais alors ce qui semblera finesse et discernement dans les animaux, au fond sera seulement un effet de la sagesse et de l'art profond de celui qui aura construit toute la machine.

Et si l'on veut qu'il y ait quelque sensation jointe à l'impression des objets, il n'y aura qu'à imaginer que la nature aura attaché le plaisir et la douleur aux choses convenables et contraires ; les appétits suivront naturellement : et si les actions y sont attachées, tout se fera con-

venablement dans les animaux, sans que la nature soit obligée à leur donner pour cela du raisonnement.

Et ces deux moyens, dont nous supposons que la nature se peut servir, ne sont point choses inventées à plaisir; car nous les trouvons en nous-mêmes. Nous y trouvons des mouvements ajustés naturellement avec les objets ; nous y trouvons des plaisirs et des douleurs, attachés naturellement aux objets convenables ou contraires. Notre raison n'a pas fait ces proportions, elle les a trouvées faites par une raison plus haute; et nous ne nous tromperons pas d'attribuer seulement aux animaux, ce que nous trouvons dans cette partie de nous-mêmes qui est animale.

Il n'y a donc rien de meilleur, pour bien juger des animaux, que de s'étudier soi-même auparavant. Car, encore que nous ayons quelque chose au-dessus de l'animal, nous sommes animaux, et nous avons l'expérience, tant de ce que fait en nous l'animal, que de ce qu'y fait le raisonnement et la réflexion. C'est donc en nous étudiant nous-mêmes, et en observant ce que nous sentons, que nous devenons juges compétents de ce qui est hors de nous et dont nous n'avons pas d'expérience. Et quand nous aurons trouvé dans les animaux ce qui est en nous d'animal, ce ne sera pas une conséquence que nous devions leur attribuer ce qu'il y a en nous de supérieur.

Or l'animal, touché de certains objets, fait en nous naturellement et sans réflexion des choses très-convenables. Nous devons donc être convaincus, par notre propre expérience, que ces actions convenables ne sont pas une preuve de raisonnement.

Il faut pourtant lever ici une difficulté, qui vient de ne pas penser à ce que fait en nous la raison.

On dit que cette partie, qui agit en nous sans raisonnement, commence seulement les choses, mais que la raison

les achève : par exemple, l'objet présent excite en nous l'appétit, ou de manger, ou de la vengeance ; mais nous n'en venons à l'exécution que par un raisonnement qui nous détermine : ce qui est si véritable, que nous pouvons même résister à nos appétits naturels, et aux dispositions les plus violentes de notre corps et de nos organes. Il semble donc, dira-t-on, que la raison doit intervenir dans les fonctions animales, sans quoi elles n'auront jamais qu'un commencement imparfait.

Mais cette difficulté s'évanouit en un moment, si on considère ce qui se fait en nous-mêmes, dans les premiers mouvements qui précèdent la réflexion. Nous avons vu comme alors la colère nous fait frapper juste ; nous éprouvons tous les jours comme un coup qui vient, nous fait promptement détourner le corps, avant que nous y ayons seulement pensé. Qui de nous peut s'empêcher de fermer les yeux, ou de détourner la tête, quand on feint seulement de nous y vouloir frapper? Alors, si notre raison avoit quelque force, elle nous rassureroit contre un ami qui se joue ; mais, bon gré, mal gré, il faut fermer l'œil, il faut détourner la tête ; et la seule impression de l'objet opère invinciblement en nous cette action. La même cause, dans les chutes, fait jeter promptement les mains devant la tête. Plus un excellent joueur de luth laisse agir sa main sans y faire de réflexion, plus il touche juste : et nous voyons tous les jours des expériences, qui doivent nous avoir appris que les actions animales, c'est-à-dire celles qui dépendent des objets, s'achèvent par la seule force de l'objet, même plus sûrement qu'elles ne feroient si la réflexion s'y venoit mêler.

On dira qu'en toutes ces choses il y a un raisonnement caché ; sans doute : mais c'est le raisonnement ou plutôt l'intelligence de celui qui a tout fait, et non pas la nôtre.

Et il a été de sa providence, de faire que la nature s'ai-

dât elle-même, sans attendre nos réflexions trop lentes et trop douteuses, que le coup auroit prévenues.

Il faut donc penser que les actions qui dépendent des objets, et de la disposition des organes, s'achèveroient en nous naturellement comme d'elles-mêmes, s'il n'avoit plu à Dieu de nous donner quelque chose de supérieur au corps, et qui devoit présider à ses mouvements.

Il a fallu, pour cela, que cette partie raisonnable pût contenir dans certaines bornes les mouvements corporels, et aussi les laisser aller quand il faudroit.

C'est ainsi que, dans une colère violente, la raison retient le corps tout disposé à frapper par le rapide mouvement des esprits, et prêt à lâcher le coup.

Otez le raisonnement, c'est-à-dire ôtez l'obstacle, l'objet nous entraînera, et nous déterminera à frapper.

Il en seroit de même de tous les autres mouvements, si la partie raisonnable ne se servoit pas du pouvoir qu'elle a d'arrêter le corps.

Ainsi, loin que la raison fasse l'action, il ne faut que le retirer pour faire que l'objet l'emporte, et achève le mouvement.

Je ne nie pas que la raison ne fasse souvent mouvoir le corps plus industrieusement qu'il ne feroit de lui-même; mais il y a aussi des mouvemen's prompts, qui pour cela n'en sont pas moins justes, et où la réflexion deviendroit embarrassante.

Ce sont de tels mouvements qu'il faut donner aux animaux; et ce qui fait qu'en beaucoup de choses ils agissent plus sûrement, et adressent plus juste que nous, c'est qu'il ne raisonnent pas : c'est-à-dire qu'ils n'agissent pas par une raison particulière, tardive et trompeuse, mais par la raison universelle, dont le coup est sûr.

Ainsi, pour montrer qu'ils raisonnent, il ne s'agit pas de prouver qu'ils se meuvent raisonnablement par rap-

port à certains objets, puisqu'on trouve cette convenance dans les mouvements les plus brutes; il faut prouver qu'ils entendent cette convenance, et qu'ils la choisissent.

IV

SI LES ANIMAUX APPRENNENT.

Et comment, dira quelqu'un, le peut-on nier ? Ne voyons-nous pas tous les jours qu'on leur fait entendre raison ? Ils sont capables comme nous de discipline; on les châtie, on les récompense; ils s'en souviennent, et on les mène par là comme les hommes. Témoin les chiens qu'on corrige en les battant, et dont on anime le courage pour la chasse d'un animal, en leur donnant leur curée.

On ajoute qu'ils se font des signes les uns aux autres, qu'ils en reçoivent de nous, qu'ils entendent notre langage, et nous font entendre le leur. Témoin les cris qu'on fait aux chevaux et aux chiens pour les animer, les paroles qu'on leur dit, et les noms qu'on leur donne, auxquels ils répondent à leur manière, aussi promptement que les hommes.

Pour entendre le fond de ces choses, et n'être point trompé par les apparences, il faut aller à des distinctions qui, quoique claires et intelligibles, ne sont pas ordinairement considérées.

Par exemple, pour ce qui regarde l'instruction et la discipline qu'on attribue aux animaux, c'est autre chose d'apprendre, autre chose d'être plié et forcé à certains effets contre ses premières dispositions.

L'estomac, qui sans doute ne raisonne pas quand il digère les viandes, s'accoutume à la fin à celles qui auparavant lui répugnoient, et les digère comme les autres. Tous

les ressorts s'ajustent d'eux-mêmes, et facilitent leur jeu par leur exercice; au lieu qu'ils semblent s'engourdir et devenir paresseux, quand on cesse de s'en servir. L'eau se facilite son passage; et, à force de couler, elle ajuste elle-même son lit de la manière la plus convenable à sa nature.

Le bois se plie peu à peu, et semble s'accoutumer à la situation qu'on lui veut donner. Le fer même s'adoucit dans le feu et sous le marteau, et corrige son aigreur naturelle. En général, tous les corps sont capables de recevoir certaines impressions contraires à celles que la nature leur avoit données.

Il est donc aisé d'entendre que le cerveau, dont la nature a été si bien mêlée de mollesse et de consistance, est capable de se plier en une infinité de façons nouvelles; d'où, par la correspondance qu'il a avec les nerfs et les muscles, il arrivera aussi mille sortes de différents mouvements.

Toutes les autres parties se forment de la même sorte à certaines choses, et acquièrent la facilité d'exercer les mouvements qu'elles exercent souvent.

Et comme tous les objets font une grande impression sur le cerveau, il est aisé de comprendre qu'en changeant les objets aux animaux, on changera naturellement les impressions de leur cerveau, et qu'à force de leur présenter les mêmes objets, on en rendra les impressions et plus fortes et plus durables.

Le cours des esprits suivra, pour les causes que nous avons vues en leur lieu : et par la même raison que l'eau facilite son cours en coulant, les esprits se feront aussi à eux-mêmes des ouvertures plus commodes; en sorte que ce qui étoit auparavant difficile devient aisé dans la suite.

Nous ne devons avoir aucune peine d'entendre ceci dans les animaux, puisque nous l'éprouvons en nous-mêmes.

C'est ainsi que se forment les habitudes; et la raison a

si peu de part dans leur exercice, qu'on distingue agir par raison, d'avec agir par habitude.

C'est ainsi que la main se rompt à écrire, ou à jouer d'un instrument; c'est-à-dire qu'elle corrige une roideur qui tenoit les doigts comme engourdis.

Nous n'avions pas naturellement cette souplesse. Nous n'avions pas naturellement dans notre cerveau les vers que nous récitons sans y penser. Nous les y mettons peu à peu, à force de les répéter, et nous sentons que, pour faire cette impression, il sert beaucoup de parler haut, parce que l'oreille frappée porte au cerveau un coup plus ferme.

Si, pendant que nous dormons, cette partie du cerveau, où resident ces impressions, vient à être fortement frappée par quelque épaisse vapeur, ou par le cours des esprits, il nous arrivera souvent de réciter ces vers, dont nous nous serons entêtés.

Puisque les animaux ont un cerveau comme nous, un sang comme le nôtre fécond en esprits, et des muscles de même nature, il faut bien qu'ils soient capables de ce côté-là des mêmes impressions.

Celles qu'ils apportent en naissant se pourront fortifier par l'usage, et il en pourra naître d'autres par le moyen des nouveaux objets.

De cette sorte, on verra en eux une espèce de mémoire, qui ne sera autre chose qu'une impression durable des objets, et une disposition dans le cerveau, qui le rendra capable d'être réveillé à la présence des choses dont il a accoutumé d'être frappé.

Ainsi la curée donnée aux chiens, fortifiera naturellement la disposition qu'ils ont à la chasse; et, par la même raison, les coups qu'on leur donnera à propos, à force de les retenir, les rendront immobiles à certains objets, qui naturellement les auroient émus.

Car nous avons vu, par l'anatomie, que les coups vont

au cerveau, quelque part qu'ils donnent; et quand on frappe les animaux en certains temps, et à la présence de certains objets, on unit dans le cerveau l'impression qu'y fait le coup avec celle qu'y fait l'objet, et par là on en change la disposition.

Par exemple, si on bat un chien à la présence d'une perdrix qu'il alloit manger, il se fait dans le cerveau une autre impression que celle que la perdrix y avoit faite naturellement. Car le cerveau est formé de sorte que des corps qui agissent sur lui en concours, comme la la perdrix et le bâton, il ne s'en fait qu'un seul objet total, qui a son caractère particulier; par conséquent son impression propre, d'où suivent des actions convenables.

C'est ainsi que les coups retiennent et poussent les animaux, sans qu'il soit besoin qu'ils raisonnent; et par la même raison ils s'accoutument à certaines voix et à certains sons. Car la voix a sa manière de frapper; le coup donne à l'oreille, et le contre-coup au cerveau.

Il n'y a personne qui puisse penser que cette manière d'apprendre, ou d'être touché du langage, demande de l'entendement : et on ne voit rien, dans les animaux, qui oblige à y reconnoître quelque chose de plus excellent.

V

SUITE, OU ON MONTRE ENCORE PLUS EN PARTICULIER CE QUE C'EST QUE DRESSER LES ANIMAUX, ET QUE LEUR PARLER.

Bien plus, si nous venons à considérer ce que c'est qu'apprendre, nous découvrirons bientôt que les animaux en sont incapables.

Apprendre, suppose qu'on puisse savoir; et savoir, suppose qu'on puisse avoir des idées universelles, et des

principes universels, qui, une fois pénétrés, nous fassent toujours tirer de semblables conséquences.

J'ai en mon esprit l'idée d'une horloge, ou de quelque autre machine. Pour la faire, je ne me propose aucune matière déterminée ; je la ferai également de bois ou d'ivoire, de cuivre ou d'argent. Voilà ce qui s'appelle une idée universelle, qui n'est astreinte à aucune matière particulière.

J'ai mes règles pour faire mon horloge. Je la ferai également bien sur quelque matière que ce soit. Aujourd'hui, demain, dans dix ans, je la ferai toujours de même. C'est là avoir un principe universel, que je puis également appliquer à tous les faits particuliers, parce que je sais tirer de ce principe des conséquences toujours uniformes.

Loin d'avoir besoin, pour mes desseins, d'une matière particulière et déterminée, j'imagine souvent une machine que je ne puis exécuter, faute d'avoir une matière assez propre : et je vais tâtant toute la nature, et remuant toutes les inventions de l'art, pour voir si je trouverai la matière que je cherche.

Voyons si les animaux ont quelque chose de semblable, et si la conformité qui se trouve dans leurs actions, leur vient de regarder intérieurement un seul et même modèle.

Le contraire paroît manifestement. Car faire la même chose, parce qu'on reçoit toujours et à chaque fois la même impression, ce n'est pas ce que nous cherchons.

Je regarde cent fois le même objet, et toujours il fait dans ma vue un effet semblable. Cette perpétuelle uniformité ne vient nullement d'une idée intérieure à laquelle je m'étudie de me conformer; c'est que je suis toujours frappé du même objet matériel; c'est que mon organe est toujours également ému, et que la nature a

uni la même sensation à cette émotion, sans que je puisse en empêcher l'effet.

Il en est de même des choses convenables ou contraires à la vie ; elles ont toutes leur caractère particulier, qui fait son impression sur mon corps : à cela sont attachés naturellement la volupté et la douleur, l'appétit et la répugnance.

Or, il me semble que tout le mieux qu'on puisse faire pour les animaux, c'est de leur accorder des sensations : du moins est-il assuré qu'on ne leur met rien dans la tête, que par des impressions palpables. Un homme peut être touché des idées immatérielles, de celles de la vérité, de celles de la vertu, de celles de l'ordre et des proportions, et des règles immuables qui les entretiennent ; choses manifestement incorporelles. Au contraire, qui dresse un chien, lui présente du pain à manger, prend un bâton à la main, lui enfonce, pour ainsi parler, les objets matériels sur tous ses organes, et le dresse à coups de bâton, comme on forge le fer à coups de marteau.

Qui veut entendre ce que c'est véritablement qu'apprendre, et la différence qu'il y a entre enseigner un homme, et dresser un animal, n'a qu'à regarder de quel instrument on se sert pour l'un et pour l'autre.

Pour l'homme, on emploie la parole, dont la force ne dépend point de l'impression corporelle. Car ce n'est point par cette impression qu'un homme en entend un autre. S'il n'est averti, s'il n'est convenu, en un mot, s'il n'entend la langue, la parole ne lui fait rien ; et au contraire, s'il entend dix langues, dix sortes d'impressions sur les oreilles et sur son cerveau n'exciteront en lui que la même idée ; et ce qu'on lui explique par tant de langues, on le peut encore expliquer en autant de sortes d'écritures. Et on peut subsistuer à la parole et à l'écriture mille autres sortes de signes ; car quelle chose,

dans la nature, ne peut pas servir de signal? En un mot, tout est bon pour avertir l'homme, pourvu qu'on s'entende avec lui. Mais à l'animal, avec qui on ne s'entend pas, rien ne sert que les impressions réelles et corporelles; il faut les coups et le bâton. Et si on emploie la parole, c'est toujours la même qu'on inculque aux oreilles de l'animal, comme son, et non comme signe; car on ne veut pas s'entendre avec lui, mais le faire venir à son point.

Avec un homme à qui nous parlons, ou que nous avons à instruire, nous ne cessons pas jusqu'à ce que nous sentions qu'il entre dans notre pensée. Il n'en est pas ainsi des animaux : à proprement parler, nous nous en servons comme d'instruments; des chiens, comme d'instruments à chasser; des chevaux, comme d'instruments à nous porter, à nous servir à la guerre, et ainsi du reste. Comme en accordant un instrument, nous tâtons la corde à diverses fois, jusqu'à ce que nous l'ayons mise à notre point; ainsi nous tâtons un chien que nous dressons à la chasse, jusqu'à ce qu'il fasse ce que nous voulons, sans songer à le faire entrer dans notre pensée, non plus que la corde; car nous ne lui sentons point de pensée ni de réflexion qui répondent aux nôtres.

Que si les animaux sont incapables de rien apprendre des hommes qui s'appliquent expressément à les dresser, à plus forte raison ne faut-il pas croire qu'ils apprennent les uns des autres.

Il est vrai qu'ils reçoivent les uns des autres de nouvelles impressions et dispositions; mais si cela étoit apprendre, toute la nature apprendroit; et rien ne seroit plus docile que la cire, qui retient si bien tous les traits du cachet qu'on appuie sur elle.

C'est ainsi qu'un oiseau reçoit dans le cerveau une impression du vol de sa mère; et cette impression se trouvant

semblable à celle qui est dans la mère, il fait nécessairement la même chose.

Les hommes appellent cela apprendre, parce que, lorsqu'ils apprennent, il se fait quelque chose de pareil en eux. Car ils ont un cerveau de même nature que celui des animaux; et ils font plus facilement les mouvements qui se font souvent en leur présence, sans doute parce que leur cerveau, imprimé du caractère de ce mouvement, est disposé par là à en produire un semblable. Mais cela n'est pas apprendre ; c'est recevoir une impression, dont on ne sait ni les raisons, ni les causes, ni les convenances.

C'est ce qui paroît clairement dans le chant, et même dans la parole. Laissons-nous aller à nous-mêmes, nous parlerons du même ton qu'on nous parle. Un écho en fait bien autant. Qu'on mette deux cordes de luth à l'unisson, l'une sonne quand on touche l'autre. Il se fait quelque chose de semblable en nous, quand nous chantons sur le même ton dont on commence. Un maître de musique nous le fait faire ; mais ce n'est pas lui qui nous l'apprend : la nature nous l'a appris avant lui, quand elle a mis une si grande correspondance entre l'oreille qui reçoit les sons et la trachée-artère qui les forme. Ceux qui savent l'anatomie connoissent les nerfs et les muscles qui font cette correspondance, et elle ne dépend point du raisonnement.

C'est ce qui fait que les rossignols se répondent les uns aux autres, que les sansonnets et les perroquets répètent les paroles dont ils sont frappés. Ce sont comme des échos, ou plutôt ce sont de ces cordes montées sur le même ton, qui se répondent nécessairement l'une à l'autre.

Nous ne sommes pas seulement disposés à chanter sur le même ton que nous écoutons, mais encore tout notre corps s'ébranle en cadence, pour peu que nous ayons l'oreille juste; et cela dépend si peu de notre choix, qu'il

faudroit nous forcer pour faire autrement : tant il y a de proportion entre les mouvements de l'oreille et ceux des autres parties.

Il est maintenant aisé de connoître la différence qu'il y a entre imiter naturellement, et apprendre par art. Quand nous chantons simplement après un autre, nous l'imitons naturellement ; mais nous apprenons à chanter, quand nous nous rendons attentifs aux règles de l'art, aux mesures, au temps, aux différences des tons, à leurs accords, et aux autres choses semblables.

Et pour recueillir en deux mots tout ce qui vient d'être dit, il y a, dans l'instruction, quelque chose qui ne dépend que de la conformation des organes, et de cela les animaux en sont capables comme nous ; et il y a ce qui dépend de la réflexion et de l'art, dont nous ne voyons en eux aucune marque.

Par là demeure expliqué tout ce qui se dit de leur langage. C'est autre chose d'être frappé du son ou de la parole, en tant qu'elle agite l'air, et ensuite les oreilles et le cerveau ; autre chose de la regarder comme un signe dont les hommes sont convenus, et rappeler en son esprit les choses qu'elle signifie. Ce dernier, c'est ce qui s'appelle entendre le langage ; et il n'y en a dans les animaux aucun vestige.

C'est aussi une fausse imagination qui nous persuade qu'ils nous font des signes. C'est autre chose de faire un signe pour se faire entendre ; autre chose d'être mu de telle manière, qu'un autre puisse entendre nos dispositions.

La fumée nous est un signe du feu, et nous fait prévenir les embrasements. Les mouvements d'une aiguille nous marquent les heures, et règlent notre journée. Le rouge au visage, et le feu aux yeux, sont un signe de la colère, comme l'éclair qui nous avertit d'éviter ce foudre.

Les cris d'un enfant nous sont un signe qu'il souffre ; et par là il nous invite, sans y penser, à le soulager. Mais de dire que pour cela ou le feu, ou une montre, ou un enfant, et même un homme en colère, nous fassent signe de quelque chose, c'est s'abuser trop visiblement.

VI

EXTRÊME DIFFÉRENCE DE L'HOMME ET DE LA BÊTE.

Cependant, sur ces légères ressemblances, les hommes se comparent aux animaux. Ils leur voient un corps comme à eux, et des mouvements corporels semblables aux leurs. Ils sont d'ailleurs attachés à leurs sens, et par leurs sens à leur corps. Tout ce qui n'est point corps, leur paroît un rien ; ils oublient leur dignité, et contents de ce qu'ils ont de commun avec les bêtes, ils mènent aussi une vie toute bestiale.

C'est une chose étrange, qu'ils aient besoin d'être réveillés sur cela. L'homme, animal superbe, qui veut s'attribuer à lui-même tout ce qu'il connoît d'excellent, et qui ne veut rien céder à son semblable, fait des efforts pour trouver que les bêtes le valent bien, ou qu'il y a peu de différence entre lui et elles.

Une si étrange dépravation, qui nous fait voir d'un côté combien notre orgueil nous enfle, et de l'autre combien notre sensualité nous ravilit, ne peut être corrigée que par une sérieuse considération des avantages de notre nature. Voici donc ce qu'elle a de grand, et dont nous ne voyons dans les animaux aucune apparence.

La nature humaine connoît Dieu ; et voilà déjà, par ce seul mot, les animaux au-dessous d'elle jusqu'à l'infini.

Car qui seroit assez insensé pour dire qu'ils aient seulement le moindre soupçon de cette excellente nature qui a fait toutes les autres, ou que cette connoissance ne fasse pas la plus grande de toutes les différences?

La nature humaine, en connoissant Dieu, a l'idée du bien et du vrai, d'une sagesse infinie, d'une puissance absolue ,d'une droiture infaillible, en un mot de la perfection.

La nature humaine connoît l'immutabilité et l'éternité; et sait que ce qui est toujours, et ce qui est toujours de même, doit précéder tout ce qui change ; et qu'à comparaison de ce qui est toujours, ce qui change ne mérite pas qu'on le compte parmi les êtres.

La nature humaine connoît des vérités éternelles, et elle ne cesse de les chercher au milieu de tout ce qui change, puisque son génie est de rappeler tous les changements à des règles immuables.

Car elle sait que tous les changements qui se voient dans l'univers se font avec mesure, et par des proportions[1] cachées, en sorte qu'à prendre l'ouvrage dans son tout, on n'y peut rien trouver d'irrégulier.

C'est là qu'elle aperçoit l'ordre du monde, la beauté incomparable des astres, la régularité de leurs mouvements, les grands effets du cours du soleil, qui ramène les saisons, et donne à la terre tant de différentes parures. Notre raison se promène par tous les ouvrages de Dieu, où voyant, et dans le détail et dans le tout, une sagesse d'un côté si éclatante, et de l'autre si profonde et si cachée, elle est ravie et se perd dans cette contemplation.

Alors s'apparoît à elle la belle et véritable idée d'une vie hors de cette vie, d'une vie qui se passe toute dans la contemplation de la vérité; et elle voit que la vérité, éter-

[1] On lit à la marge de la main de Bossuet : « Subordinations, causes ; *proportions*, trop vague. »

nelle par elle-même, doit mesurer une telle vie par l'éternité qui lui est propre.

La nature humaine connoît que le hasard n'est qu'un nom inventé par l'ignorance, et qu'il n'y en a point dans le monde. Car elle sait que la raison s'abandonne au hasard le moins qu'elle peut, et que, plus il y a de raison dans une entreprise ou dans un ouvrage, moins il y a de hasard ; de sorte qu'où préside une raison infinie, le hasard n'y peut avoir de lieu.

La nature humaine connoît que ce Dieu qui préside à tous les corps, et qui les meut à sa volonté, ne peut pas être un corps : autrement il seroit changeant, mobile, altérable, et ne seroit point la raison éternelle et immuable par qui tout est fait.

La nature humaine connoît la force de la raison, et comment une chose doit suivre d'une autre ; elle aperçoit en elle-même cette force invincible de la raison ; elle connoît les règles certaines par lesquelles il faut qu'elle arrange toutes ses pensées ; elle voit dans tout bon raisonnement une lumière éternelle de vérité, et voit, dans la suite enchaînée des vérités, que dans le fond il n'y en a qu'une seule, où toutes les autres sont comprises.

Elle voit que la vérité, qui est une, ne demande naturellement qu'une seule pensée pour la bien entendre ; et dans la multiplicité des pensées qu'elle sent naître en elle-même, elle sent aussi qu'elle n'est qu'un léger écoulement de celui qui comprenant toute vérité dans une seule pensée, pense aussi éternellement la même chose.

Ainsi elle connoît qu'elle est une image et une étincelle de cette raison première; qu'elle doit s'y conformer, et vivre pour elle.

Pour imiter la simplicité de celui qui pense toujours la même chose, elle voit qu'elle doit réduire toutes ses

pensées à une seule, qui est celle de servir fidèlement ce Dieu dont elle est l'image.

Mais en même temps elle voit qu'elle doit aimer, pour l'amour de lui, tout ce qu'elle trouve honoré de cette divine ressemblance, c'est-à-dire tous les hommes.

Là elle découvre les règles de la justice, de la bienséance, de la société, ou pour mieux parler de la fraternité humaine; et sait que si, dans tout le monde, parce qu'il est fait par raison, rien ne se fait que de convenable, elle, qui entend la raison, doit bien plus se gouverner par les lois de la convenance.

Elle sait que qui s'éloigne volontairement de ces lois, est digne d'être réprimé et châtié par leur autorité toute-puissante, et que qui fait du mal en doit souffrir.

Elle sait que le châtiment répare l'ordre du monde blessé par l'injustice, et qu'une action injuste, qui n'est point réparée par l'amendement, ne le peut être que par le supplice.

Elle voit donc que tout est juste dans le monde, et par conséquent que tout y est beau, parce qu'il n'y a rien de plus beau que la justice.

Par ces règles, elle connoît que l'état de cette vie, où il y a tant de maux et tant de désordres, doit être un état pénal, auquel doit succéder un autre état, où la vertu soit toujours avec le bonheur, et où le vice soit toujours avec la souffrance.

Elle connoît donc par des principes certains ce que c'est que châtiment et récompense ; et voit comment elle doit s'en servir pour les autres, et en profiter pour elle-même.

C'est sur cela qu'elle fonde les sociétés et les républiques, et qu'elle réprime l'inhumanité et la barbarie.

Dire que les animaux aient le moindre soupçon de toutes ces choses, c'est s'aveugler volontairement, et renoncer au bon sens.

Après cela, concluons que l'homme qui se compare aux animaux, ou les animaux à lui, s'est tout à fait oublié, et ne peut tomber dans cette erreur, que par le peu de soin qu'il prend de cultiver en lui-même ce qui raisonne et qui entend.

VII

LES ANIMAUX N'INVENTENT RIEN.

Qui verra seulement que les animaux n'ont rien inventé de nouveau depuis l'origine du monde, et qui considérera d'ailleurs tant d'inventions, tant d'arts et tant de machines, par lesquelles la nature humaine a changé la face de la terre, verra aisément par là combien il y a de grossièreté d'un côté, et combien de génie de l'autre.

Ne doit-on pas être étonné que ces animaux, à qui on veut attribuer tant de ruses, n'aient encore rien inventé ; pas une arme pour se défendre, pas un signal pour se rallier et s'entendre contre les hommes, qui les font tomber dans tant de piéges? S'ils pensent, s'ils raisonnent, s'ils réfléchissent, comment ne sont-ils pas encore convenus entre eux du moindre signe? Les sourds et les muets trouvent l'invention de se parler par leurs doigts. Les plus stupides le font parmi les hommes ; et si on voit que les animaux en sont incapables, on peut voir combien ils sont au-dessous du dernier degré de stupidité, et que ce n'est pas connoître la raison que de leur en donner la moindre étincelle.

Quand on entend dire à Montaigne, qu'il y a plus de différence de tel à tel homme, que de tel homme à telle bête, on a pitié d'un si bel esprit ; soit qu'il dise sérieusement une chose si ridicule, soit qu'il raille sur une matière qui d'elle-même est si sérieuse.

Y a-t-il un homme si stupide qui n'invente du moins quelque signe pour se faire entendre ? Y a-t-il une bête si rusée, qui ait jamais rien trouvé ? Et qui ne sait que la moindre des inventions est d'un ordre supérieur à tout ce qui ne fait que suivre ?

Et à propos du raisonnement qui compare les hommes stupides avec les animaux, il y a deux choses à remarquer : l'une, que les hommes les plus stupides ont des choses d'un ordre supérieur au plus parfait des animaux ; l'autre, que tous les hommes étant sans contestation de même nature, la perfection de l'âme humaine doit être considérée dans toute la capacité où l'espèce se peut étendre ; et qu'au contraire, ce qu'on ne voit dans aucun des animaux, n'a son principe ni dans aucune des espèces, ni dans tout le genre.

Et parce que la marque la plus convaincante que les animaux sont poussés par une aveugle impétuosité est l'uniformité de leurs actions : entrons dans cette matière, et recherchons les causes profondes qui ont introduit une telle variété dans la vie humaine.

VIII

DE LA PREMIÈRE CAUSE DES INVENTIONS ET DE LA VARIÉTÉ DE LA VIE HUMAINE, QUI EST LA RÉFLEXION.

Représentons-nous donc que les corps vont naturellement un même train, selon les dispositions où on les a mis.

Ainsi, tant que notre corps demeure dans la même disposition, ses mouvements vont toujours de même.

Il en faut dire autant des sensations, qui, comme nous

avons dit, sont attachées nécessairement aux dispositions des organes corporels.

Car, encore que nous ayons vu que nos sensations demandent nécessairement un principe distingué du corps, c'est-à-dire une âme; nous avons vu, en même temps, que cette âme, en tant qu'elle sent, est assujettie au corps, en sorte que les sensations en suivent le mouvement.

Jamais donc nous n'inventerons rien par les sensations, qui vont toujours à la suite des mouvements corporels, et ne sortent jamais de cette ligne.

Et ce qu'on dit des sensations se doit dire des imaginations, qui ne sont que des sensations continuées.

Ainsi, quand on attribue les inventions à l'imagination, c'est en tant qu'il s'y mêle des réflexions et du raisonnement, comme nous verrons tout à l'heure. Mais, de soi, l'imagination ne produiroit rien, puisqu'elle n'ajoute rien aux sensations que la durée.

Il en est de même de ces appétits ou aversions naturelles que nous appelons passions : car elles suivent les sensations, et suivent principalement le plaisir et la douleur.

Si donc nous n'avions qu'un corps et des sensations, ou ce qui les suit, nous n'aurions rien d'inventif. Mais deux choses font naître les inventions : 1° nos réflexions; 2° notre liberté.

Car au-dessus des sensations, des imaginations et des appétits naturels, il commence à s'élever en nous ce qui s'appelle réflexion ; c'est-à-dire que nous remarquons nos sensations, nous les comparons avec leurs objets, nous recherchons les causes de ce qui se fait en nous et hors de nous ; en un mot, nous entendons et nous raisonnons, c'est-à-dire, que nous connoissons la vérité, et que d'une vérité nous allons à l'autre.

Dès là donc nous commençons à nous élever au-dessus

des dispositions corporelles; et il faut ici remarquer que dès que dans ce chemin nous avons fait un premier pas, nos progrès n'ont plus de bornes. Car le propre des réflexions, c'est de s'élever les unes sur les autres, de sorte qu'on réfléchit sur ses réflexions jusqu'à l'infini.

Au reste, quand nous parlons de ces retours sur nous-mêmes, il n'est plus besoin d'avertir que ce retour ne se fait pas à la manière de celui des corps. Réfléchir, n'est pas exercer un mouvement circulaire; autrement, tout corps qui tourne s'entendroit lui-même, et son mouvement. Réfléchir, c'est recevoir au-dessus des mouvements corporels, et au-dessus même des sensations, une lumière qui nous rend capables de chercher la vérité jusque dans sa source.

C'est pourquoi, en passant, ceux-là s'abusent, qui, voulant donner aux bêtes du raisonnement, croient pouvoir le renfermer dans certaines bornes. Car, au contraire, une réflexion en attire une autre; et la nature des animaux pourra s'élever à tout dès qu'elle pourra sortir de la ligne droite.

C'est ainsi que d'observations en observations, les inventions humaines se sont perfectionnées. L'homme attentif à la vérité a connu ce qui étoit propre ou mal propre à ses desseins, et s'est trouvé l'imagination remplie, par les sensations, d'une infinité d'images. Par cette force qu'il a de réfléchir, il les a assemblées, il les a disjointes; il s'est en cette manière formé des desseins; il a cherché des matières propres à l'exécution. Il a vu qu'en fondant le bas il pouvait élever le haut ; il a bâti, il a occupé de grands espaces dans l'air, et a étendu sa demeure naturelle En étudiant la nature, il a trouvé des moyens de lui donner de nouvelles formes. Il s'est fait des instruments ; il s'est fait des armes ; il a élevé les eaux qu'il ne pouvoit pas aller puiser dans le

fond où elles étoient ; il a changé toute la face de la terre ; il en a creusé, il en a fouillé les entrailles, et il y a trouvé de nouveaux secours : ce qu'il n'a pas pu atteindre, de si loin qu'il a pu l'apercevoir, il a tourné à son usage. Ainsi les astres le dirigent dans ses navigations et dans ses voyages ; ils lui marquent et les saisons et les heures. Après six mille ans d'observations, l'esprit humain n'est pas épuisé ; il cherche et il trouve encore, afin qu'il connoisse qu'il peut trouver jusqu'à l'infini, et que la seule paresse peut donner des bornes à ses connoissances et à ses inventions.

Qu'on me montre maintenant que les animaux aient ajouté quelque chose, depuis l'origine du monde, à ce que la nature leur avoit donné ; j'y reconnoîtrai de la réflexion et de l'invention. Que s'ils vont toujours un même train, comme les eaux et comme les arbres, c'est folie de leur donner un principe dont on ne voit parmi eux aucun effet.

Et il faut ici remarquer que les animaux, à qui nous voyons faire les ouvrages les plus industrieux, ne sont pas ceux où d'ailleurs nous nous imaginons le plus d'esprit. Ce que nous voyons de plus ingénieux parmi les animaux sont les réservoirs des fournis, si l'observation en est véritable ; les toiles des araignées, et les filets qu'elles tendent aux mouches ; les rayons de miel des abeilles ; la coque des vers à soie ; les coquillages des limaçons et des autres animaux semblables, dont la bave forme autour d'eux des bâtiments si ornés et d'une architecture si bien entendue : et toutefois ces animaux n'ont d'ailleurs aucune marque d'esprit, et ce seroit une erreur de les estimer plus ingénieux que les autres, puisqu'on voit que leurs ouvrages ont en effet tant d'esprit qu'ils les passent, et doivent sortir d'un principe supérieur.

Aussi la raison nous persuade que ce que les animaux

font de plus industrieux, se fait de la même sorte que les fleurs, les arbres, et les animaux eux-mêmes, c'est-à-dire avec art du côté de Dieu, et sans art qui réside en eux.

IX

SECONDE CAUSE DES INVENTIONS, ET DE LA VARIÉTÉ DE LA VIE HUMAINE ; LA LIBERTÉ.

Mais du principe de réflexion qui agit en nous, naît une seconde chose; c'est la liberté, nouveau principe d'invention et de variété parmi les hommes. Car l'âme, élevée par la réflexion au-dessus du corps et au-dessus des objets, n'est point entraînée par leurs impressions, et demeure libre et maîtresse des objets et d'elle-même. Ainsi elle s'attache à ce qu'il lui plaît, et considère ce qu'elle veut, pour s'en servir selon les fins qu'elle se propose.

Cette liberté va si loin, que l'âme s'y abandonnant, sort quelquefois des limites que la raison lui prescrit; et ainsi, parmi les mouvements qui diversifient en tant de manières la vie humaine, il faut compter les égarements et les fautes.

De là sont nées mille inventions : les lois, les instructions, les récompenses, les châtiments, et les autres moyens qu'on a inventés pour contenir ou pour redresser la liberté égarée.

Les animaux ne s'égarent pas en cette sorte; c'est pourquoi on ne les blâme jamais. On les frappe bien de nouveau, par la même raison qui fait qu'on retouche souvent à la corde qu'on veut monter sur un certain ton; mais les blâmer, ou se fâcher contre eux, c'est comme quand, de colère, on rompt sa plume qui ne marque pas, ou qu'on jette à terre un couteau qui refuse de couper.

Ainsi la nature humaine a une étendue en bien et en mal, qu'on ne trouve point dans la nature animale. Et c'est pourquoi les passions, dans les animaux, ont un effet plus simple et plus certain. Car les nôtres se compliquent par nos réflexions, et s'embarrassent mutuellement. Trop de vues, par exemple, mêleront la crainte avec la colère, ou la tristesse avec la joie. Mais comme les animaux, qui n'ont point de réflexion, n'ont que les objets naturels, leurs mouvements sont moins détournés.

Joint que l'âme, par sa liberté, est capable de s'opposer aux passions avec une telle force, qu'elle en empêche l'effet : ce qui étant une marque de raison dans l'homme, le contraire est une marque que les animaux n'ont point de raison.

Car, partout où la passion domine sans résistance, le corps et ses mouvements y font et y peuvent tout ; et ainsi la raison n'y peut pas être.

Mais le grand pouvoir de la volonté sur le corps, consiste dans ce prodigieux effet que nous avons remarqué, que l'homme est tellement maître de son corps, qu'il peut même le sacrifier à un plus grand bien qu'il se propose. Se jeter au milieu des coups, et s'enfoncer dans les traits par une impétuosité aveugle, comme il arrive aux animaux, ne marque rien au dessus du corps : car un verre se brise bien en tombant d'en haut de son propre poids. Mais se déterminer à mourir avec connoissance et par raison, malgré toute la disposition du corps qui s'oppose à ce dessein, marque un principe supérieur au corps ; et parmi tous les animaux, l'homme est le seul où se trouve ce principe.

La pensée d'Aristote est belle ici, que l'homme seul a la raison, parce que seul il peut vaincre et la nature et la coutume.

X

COMBIEN LA SAGESSE DE DIEU PAROIT DANS LES ANIMAUX.

Par les choses qui ont été dites, il paroît manifestement qu'il n'y a dans les animaux ni art, ni réflexion, ni invention, ni liberté. Mais moins il y a de raison en eux, plus il y en a dans celui qui les a faits.

Et certainement, c'est l'effet d'un art admirable, d'avoir si industrieusement travaillé la matière, qu'on soit tenté de croire qu'elle agit par elle-même, et par une industrie qui lui est propre.

Les sculpteurs et les peintres semblent animer les pierres et faire parler les couleurs; tant ils représentent vivement les actions extérieures qui marquent la vie. On peut dire, à peu près dans le même sens, que Dieu fait raisonner les animaux, parce qu'il imprime dans leurs actions une image si vive de raison, qu'il semble d'abord qu'ils raisonnent.

Il semble, en effet, que Dieu ait voulu nous donner, dans les animaux, une image de raisonnement, une image de finesse; bien plus, une image de vertu, et une image de vice; une image de piété dans le soin qu'ils montrent tous pour leurs petits, et quelques-uns pour leurs pères; une image de prévoyance, une image de fidélité, une image de flatterie, une image de jalousie et d'orgueil, une image de cruauté, une image de fierté et de courage. Ainsi les animaux nous sont un spectacle où nous voyons nos devoirs et nos manquements dépeints. Chaque animal est chargé de sa représentation : il étale, comme un tableau, a ressemblance qu'on lui a donnée; mais il n'ajoute, non plus qu'un tableau, rien à ses traits. Il ne montre d'autre invention que celle de son auteur; et il est fait, non pour

être ce qu'il nous paroît, mais pour nous en rappeler le souvenir.

Admirons donc, dans les animaux, non point leur finesse et leur industrie : car il n'y a point d'industrie où il n'y a point d'invention; mais la sagesse de celui qui les a construits avec tant d'art, qu'ils semblent même agir avec art.

XI

LES ANIMAUX SONT SOUMIS A L'HOMME, ET N'ONT PAS MÊME LE DERNIER DEGRÉ DE RAISONNEMENT.

Il n'a pas voulu toutefois que nous fussions déçus par cette apparence de raisonnement que nous voyons dans les animaux. Il a voulu, au contraire, que les animaux fussent des instruments dont nous nous servons, et que cela même fût un jeu pour nous.

Nous domptons les animaux les plus forts, et venons à bout de ceux qu'on imagine les plus rusés. Et il est bon de remarquer que les hommes les plus grossiers sont ceux que nous employons à conduire les animaux; ce qui montre combien ils sont au-dessous du raisonnement, puisque le dernier degré de raisonnement suffit pour les conduire comme on veut.

Une autre chose nous fait voir encore combien les bêtes sont loin de raisonner. Car on n'en a jamais vu qui fussent touchées de la beauté des objets qui se présentent à leurs yeux, ni de la douceur des accords, ni des autres choses semblables, qui consistent en proportion et en mesure; c'est-à-dire qu'elles n'ont pas même cette espèce de raisonnement qui accompagne toujours en nous la sensation, et qui est le premier effet de la réflexion.

Qui considérera toutes ces choses s'apercevra aisément

que c'est l'effet d'une ignorance grossière ou de peu de réflexion, de confondre les animaux avec l'homme, ou de croire qu'ils ne diffèrent que du plus au moins; car on doit avoir aperçu combien il y a d'objets dont les animaux ne peuvent être touchés, et qu'il n'y en a aucun dont on puisse juger vraisemblablement qu'ils entendent la nature et les convenances.

XII

RÉPONSE A L'OBJECTION TIRÉE DE LA RESSEMBLANCE DES ORGANES.

Et quand on croit pouvoir prouver la ressemblance du principe intérieur par celle des organes, on se trompe doublement : premièrement, en ce qu'on croit l'intelligence absolument attachée aux organes corporels, ce que nous avons vu être très-faux. Et le principe dont se servent les défenseurs des animaux devroit leur faire tirer une conséquence opposée à celles qu'ils tirent : car s'ils soutiennent d'un côté que les organes sont communs entre les hommes et les bêtes, comme d'ailleurs il est clair que les hommes entendent des objets dont on ne peut pas même soupçonner que les animaux aient la moindre lumière, il faudroit conclure nécessairement que l'intelligence de ces objets n'est point attachée aux organes, et qu'elle dépend d'un autre principe.

Mais, secondement, on se trompe quand on assure qu'il n'y a point de différence d'organes entre les hommes et les animaux. Car les organes ne consistent pas dans cette masse grossière que nous voyons et que nous touchons. Elle dépend de l'arrangement des parties délicates

et imperceptibles, dont on aperçoit quelque chose en y regardant de près, mais dont toute la finesse ne peut être sentie que par l'esprit.

Or personne ne peut savoir jusqu'où va dans le cerveau cette délicatesse d'organes. On dit seulement que l'homme, à proportion de sa grandeur, contient dans sa tête, sans comparaison, plus de cervelle qu'aucun animal, quel qu'il soit.

Et nous pouvons juger de la délicatesse des parties de notre cerveau par celle de notre langue. Car la langue de la plupart des animaux, quelque semblable qu'elle paroisse à la nôtre dans sa masse extérieure, est incapable d'articulation. Et pour faire que la nôtre puisse articuler distinctement tant de sons divers, il est aisé de juger de combien de muscles délicats elle a dû être composée.

Maintenant, il est certain que l'organisation du cerveau doit être d'autant plus délicate, qu'il y a, sans comparaison, plus d'objets dont il peut recevoir les impressions, qu'il n'y a de sons que la langue puisse articuler.

Mais, au fond, c'est une méchante preuve de raisonnement que celle qu'on tire des organes, puisque nous avons vu si clairement combien il est impossible que le raisonnement y soit attaché et assujetti de lui-même.

Ce qui fait raisonner l'homme, n'est pas l'arrangement des organes, c'est un rayon et une image de l'esprit divin; c'est une impression, non point des objets, mais des vérités éternelles, qui résident en Dieu comme dans leur source ; de sorte que, vouloir voir les marques du raisonnement dans les organes, c'est chercher à mettre tout l'esprit dans le corps.

Et il n'y a rien assurément de plus mauvais sens, que de conclure, qu'à cause que Dieu nous a donné un corps semblable aux animaux, il ne nous a rien donné de meilleur qu'à eux. Car, sous les mêmes apparences, il a

pu cacher divers trésors; et ainsi il en faut croire autre chose que les apparences.

Ce n'est pas en effet par la nature ou par l'arrangement de nos organes, que nous connoissons notre raisonnement. Nous le connaissons par expérience, en ce que nous nous sentons capables de réflexion : nous connoissons un pareil talent dans les hommes nos semblables, parce que nous voyons par mille preuves, et surtout par le langage, qu'ils pensent et qu'ils réfléchissent comme nous; et comme nous n'apercevons dans les animaux aucune marque de réflexion, nous devons conclure qu'il n'y a en eux aucune étincelle de raisonnement.

Je ne veux point ici exagérer ce que la figure humaine a de singulier, de noble, de grand, d'adroit et de commode au-dessus de tous les animaux : ceux qui l'étudieront, le découvriront aisément; et ce n'est pas cette différence de l'homme d'avec la bête, que j'ai eu dessein d'expliquer.

XIII

CE QUE C'EST QUE L'INSTINCT QUE L'ON ATTRIBUE ORDINAIREMENT AUX ANIMAUX. DEUX OPINIONS SUR CE POINT.

Mais, après avoir prouvé que les bêtes n'agissent point par raisonnement, examinons par quel principe on doit croire qu'elles agissent. Car il faut bien que Dieu ait mis quelque chose en elles, pour les faire agir convenablement comme elles font, et pour les pousser aux fins auxquelles il les a destinées. Cela s'appelle ordinairement instinct. Mais comme il n'est pas bon de s'accoutumer à dire des

mots qu'on n'entende pas, il faut voir ce qu'on peut entendre par celui-ci.

Le mot d'instinct en général, signifie impulsion. Il est opposé à choix; et on a raison de dire que les animaux agissent par impulsion plutôt que par choix.

Mais qu'est-ce que cette impulsion et cet instinct? Il y a sur cela deux opinions qu'il est bon de rapporter en peu de paroles.

La première veut que l'instinct des animaux soit un sentiment. La seconde n'y reconnoît autre chose qu'un mouvement semblable à celui des horloges, et autres machines.

Ce dernier sentiment est presque né dans nos jours. Car encore que Diogène le Cynique eût dit, au rapport de Plutarque, que les bêtes ne sentoient pas, à cause de la grossièreté de leurs organes, il n'avoit point eu de sectateurs. Du temps de nos pères, un médecin espagnol a enseigné la même doctrine au siècle passé, sans être suivi, à ce qu'il paroît, de qui que ce soit. Mais depuis peu, M. Descartes a donné un peu plus de vogue à cette opinion, qu'il a aussi expliquée par de meilleurs principes que tous les autres.

La première opinion qui donne le sentiment pour instinct, remarque premièrement, que notre âme a deux parties, la sensitive et la raisonnable. Elle remarque secondement, que puisque ces deux parties ont en nous des opérations si distinctes, on peut les séparer entièrement; c'est-à-dire que comme on comprend qu'il y a des substances purement intelligentes, comme sont les anges, il y en aura aussi de purement sensitives, comme sont les bêtes.

Ils y mettent donc tout ce qu'il y a en nous qui ne raisonne pas, c'est-à-dire, non-seulement le corps et les organes, mais encore les sensations, les imaginations, les

passions, enfin tout ce qui suit les dispositions corporelles, et qui est dominé par les objets.

Mais comme nos imaginations et nos passions ont souvent beaucoup de raisonnement mêlé, ils retranchent tout cela aux bêtes ; et en un mot, ils n'y mettent que ce qui se peut faire sans réflexion.

Il est maintenant aisé de déterminer ce qui s'appelle instinct, dans cette opinion ; car, en donnant aux bêtes tout ce qu'il y a en nous de sensitif; on leur donne par conséquent le plaisir et la douleur, et les appétits ou les aversions qui les suivent ; car tout cela ne dépend point du raisonnement.

L'instinct des animaux ne sera donc autre chose que le plaisir et la douleur, que la nature aura attachés, en eux, comme en nous, à certains objets, et aux impressions qu'ils font dans le corps.

Et il semble que le poëte ait voulu expliquer cela, lorsque, parlant des abeilles, il dit qu'elles ont soin de leurs petits, touchées par une certaine douceur.

Ce sera donc par le plaisir et par la douleur, que Dieu poussera et incitera les animaux aux fins qu'il s'est proposées ; car à ces deux sensations sont joints naturellement les appétits convenables.

A ces appétits seront jointes, par un ordre de la nature, les actions extérieures, comme s'approcher ou s'éloigner ; et c'est ainsi, disent-ils, que poussés par le sentiment d'une douleur violente, nous retirons promptement, et avant toute réflexion, notre main du feu.

Et si la nature a pu attacher les mouvements extérieurs du corps à la volonté raisonnable, elle a pu aussi les attacher à ces appétits brutaux dont nous venons de parler.

Telle est la première opinion touchant l'instinct. Elle paroît d'autant plus vraisemblable, qu'en donnant aux animaux le sentiment et ses suites, elle ne leur donne

rien dont nous n'ayons l'expérience en nous-mêmes, et que d'ailleurs elle sauve parfaitement la dignité de la nature humaine, en lui réservant le raisonnement.

Elle a pourtant ses inconvénients, comme toutes les opinions humaines. Le premier est, que la sensation, par toutes les choses qui ont été dites, et par beaucoup d'autres, ne peut pas être une affection des corps. On peut bien les subtiliser; les rendre plus déliés, les réduire en vapeurs et en esprits ; par là ils deviendront plus vites, plus mobiles, plus insinuants, mais cela ne les fera pas sentir.

Toute l'École en est d'accord. Et aussi, en donnant la sensation aux animaux, elle leur donne une âme sensitive distincte du corps.

Cette âme n'a point d'étendue, autrement elle ne pourroit pas pénétrer tout le corps, ni lui être unie, comme l'École le suppose.

Cet âme est indivisible, selon saint Thomas, toute dans le tout, et toute dans chaque partie. Toute l'École le suit en cela, du moins à l'égard des animaux parfaits; car à l'égard des reptiles et des insectes, dont les parties séparées ne laissent pas que de vivre, c'est une difficulté à part, sur laquelle l'École même est fort partagée, et qu'il ne s'agit pas ici de traiter.

Que si l'âme qu'on donne aux bêtes est distincte du corps, si elle est sans étendue et indivisible, il semble qu'on ne peut pas s'empêcher de la reconnoître pour spirituelle.

Et de là naît un autre inconvénient. Car si cette âme est distincte du corps, si elle a son être à part, la dissolution du corps ne doit point la faire périr; et nous retombons par là dans l'erreur des Platoniciens, qui mettoient toutes les âmes immortelles, tant celles des hommes, que celles des animaux.

Voilà deux grands inconvénients; et voici par où on en sort.

Et premièrement, saint Thomas et les autres docteurs de l'École, ne croient pas que l'âme soit spirituelle, précisément pour être distincte du corps, ou pour être indivisible.

Pour cela, il faut entendre ce qu'on appelle proprement spirituel.

Spirituel, c'est immatériel ; et saint Thomas appelle immatériel, ce qui non-seulement n'est pas matière, mais qui de soi est indépendant de la matière.

Cela même, selon lui, est intellectuel ; il n'y a que l'intelligence, qui d'elle-même soit indépendante de la matière, et qui ne tienne à aucun organe corporel.

Il n'y a donc proprement en nous d'opération spirituelle, que l'opération intellectuelle. Les opérations sensitives ne s'appellent point de ce nom, parce qu'en effet nous les avons vues tout à fait assujetties à la matière et au corps. Elles servent à la partie spirituelle, mais elles ne sont pas spirituelles ; et aucun auteur, que je sache, ne leur a donné ce nom.

Tous les philosophes, même les païens, ont distingué en l'homme deux parties, l'une raisonnable, qu'ils appellent νοῦς, *mens ;* en notre langue, esprit, intelligence : l'autre qu'ils appellent sensitive et irraisonnable.

Ce que les philosophes païens ont appelé νοῦς, *mens*, partie raisonnable et intelligente, c'est à quoi les saints pères ont donné le nom de spirituel : en sorte que, dans leur langage, nature spirituelle, et nature intellectuelle, c'est la même chose.

Ainsi, le premier de tous les esprits, c'est Dieu, souverainement intelligent.

La créature spirituelle est celle qui est faite à son image qui est née pour entendre, et encore pour entendre Dieu selon sa portée.

Tout ce qui n'est point intellectuel, n'est ni l'image de

Dieu, ni capable de Dieu : dès là il n'est pas spirituel.

De cette sorte, l'intellectuel et le spirituel, c'est la même chose.

Notre langue s'est conformée à cette notion. Un esprit, selon nous, est toujours quelque chose d'intelligent; et nous n'avons point de mot plus propre pour expliquer celui de νοῦς et de *mens*, que celui d'esprit.

En cela nous suivons l'idée du mot d'esprit et de spirituel qui nous est donnée dans l'Écriture, où tout ce qui s'appelle esprit, au sens dont il s'agit, est intelligent, et où les seules opérations qui sont nommées spirituelles, sont les intellectuelles.

C'est en ce sens que saint Paul appelle Dieu, le Père de tous les esprits, c'est-à-dire de toutes les créatures intellectuelles capables de s'unir à lui.

Dieu est esprit, dit Notre-Seigneur, *et ceux qui l'adorent, doivent l'adorer en esprit et en vérité :* c'est-à-dire que cette suprême intelligence doit être adorée par l'intelligence.

Selon cette notion, les sens n'appartiennent pas à l'esprit.

Quand l'Apôtre distingue l'homme animal d'avec l'homme spirituel, il distingue celui qui agit par les sens, d'avec celui qui agit par l'entendement, et s'unit à Dieu.

Quand le même apôtre dit que la chair convoite contre l'esprit, et l'esprit contre la chair, il entend que la partie intelligente combat la partie sensitive; que l'esprit, capable de s'unir à Dieu, est combattu par le plaisir sensible attaché aux dispositions corporelles.

Le même apôtre, en séparant les fruits de la chair d'avec les fruits de l'esprit, par ceux-ci entend les vertus intellectuelles, et par ceux-là entend les vices qui nous attachent aux sens et à leurs objets.

Et encore que, parmi les fruits de la chair, il range beaucoup de vices qui semblent n'appartenir qu'à l'esprit,

tels que sont l'orgueil et la jalousie, il faut remarquer que ces sentiments vicieux s'excitent principalement par les marques sensibles de préférence que nous désirons pour nous-mêmes, et que nous envions aux autres ; ce qui donne lieu de les ranger parmi les vices qui tirent leur origine des objets sensibles.

Il se voit donc que les sensations, d'elles-mêmes ne font point partie de la nature spirituelle, parce qu'en effet elles sont totalement assujetties aux objets corporels, et aux dispositions corporelles.

Ainsi la spiritualité commence en l'homme, où la lumière de l'intelligence et de la réflexion commence à poindre, parce que c'est là que l'âme commence à s'élever au-dessus du corps; et non-seulement à s'élever au-dessus, mais encore à le dominer, et à s'attacher à Dieu, c'est-à-dire au plus spirituel et au plus parfait de tous les objets.

Quand donc on aura donné les sensations aux animaux, il paraît qu'on ne leur aura rien donné de spirituel. Leur âme sera de même nature que leurs opérations, lesquelles, en nous-mêmes, quoiqu'elles viennent d'un principe, qui n'est pas un corps, passent pourtant pour charnelles et corporelles, par leur assujettissement total aux dispositions du corps.

De cette sorte, ceux qui donnent aux bêtes des sensations, et une âme qui en soit capable, interrogés si cette âme est un esprit ou un corps, répondront qu'elle n'est ni l'un ni l'autre. C'est une nature mitoyenne, qui n'est pas un corps, parce qu'elle n'est pas étendue en longueur, largeur et profondeur; qui n'est pas un esprit, parce qu'elle est sans intelligence, incapable de posséder Dieu, et d'être heureuse.

Ils résoudront par le même principe l'objection de l'immortalité : car encore que l'âme des bêtes soit distincte du corps, il n'y a point d'apparence qu'elle puisse être con-

servée séparément, parce qu'elle n'a point d'opération qui ne soit totalement absorbée par le corps et par la matière. Et il n'y a rien de plus injuste ni de plus absurde, aux Platoniciens, que d'avoir égalé l'âme des bêtes, où il n'y a rien qui ne soit dominé absolument par le corps, à l'âme humaine, où l'on voit un principe qui s'élève au-dessus de lui, qui le pousse jusqu'à sa ruine pour contenter la raison, et qui s'élève jusqu'à la plus haute vérité, c'est-à-dire jusqu'à Dieu même.

C'est ainsi que la première opinion sort des deux inconvénients que nous avons remarqués. Mais la seconde croit se tirer encore plus nettement d'affaire : car elle n'est point en peine d'expliquer comment l'âme des animaux n'est ni spirituelle ni immortelle, puisqu'elle ne leur donne pour toute âme que le sang et les esprits.

Elle dit donc que les mouvements des animaux ne sont point administrés par les sensations, et qu'il suffit, pour les expliquer, de supposer seulement l'organisation des parties, l'impression des objets sur le cerveau, et la direction des esprits pour faire jouer les muscles.

C'est en cela que consiste l'instinct, selon cette opinion; et ce ne sera autre chose que cette force mouvante, par laquelle les muscles sont ébranlés et agités.

Au reste, ceux qui suivent cette opinion, observent que es esprits peuvent changer de nature par diverses causes. Plus de bile mêlée dans le sang, les rendra plus impétueux et plus vifs ; le mélange d'autres liqueurs les fera plus tempérés. Autres seront les esprits d'un animal repu, autres ceux d'un animal affamé. Il y aura aussi de la différence entre les esprits d'un animal qui aura sa vigueur entière, et ceux d'un animal déjà épuisé et recru. Les esprits pourront être plus ou moins abondants, plus ou moins vifs, plus grossiers ou plus atténués ; et ces philosophes prétendent qu'il n'en faut pas davantage pour expliquer

tout ce qui se fait dans les animaux, et les différents états où ils se trouvent.

Avec ce raisonnement, cette opinion jusqu'ici entre peu dans l'esprit des hommes. Ceux qui la combattent, concluent de là qu'elle est contraire au sens commun; et ceux qui la défendent, répondent que peu de personnes les entendent, à cause que peu de personnes prennent la peine de s'élever au-dessus des préventions des sens et de l'enfance.

Il est aisé de comprendre, par ce qui vient d'être dit, que ces derniers conviennent avec l'École, non-seulement que le raisonnement, mais encore que la sensation ne peut jamais précisément venir du corps; mais ils ne mettent la sensation qu'où ils mettent le raisonnement, parce que la sensation, qui d'elle-même ne connoît point la vérité, selon eux n'a aucun usage que d'exciter la partie qui la connoît.

Et ils soutiennent que les sensations ne servent de rien à expliquer ni à faire les mouvements corporels, parce que, loin de les causer, elles les suivent; en sorte que pour bien raisonner il faut dire : Tel mouvement est, donc telle sensation s'ensuit; et non pas : Telle sensation est, donc tel mouvement s'ensuit.

Pour ce qui est de l'immortalité de l'âme humaine, elle n'a aucune difficulté, selon leurs principes. Car dès là qu'ils ont établi, avec toute l'École, qu'elle est distincte du corps, parce qu'elle sent, parce qu'elle entend, parce qu'elle veut, en un mot parce qu'elle pense; ils disent qu'il n'y a plus qu'à considérer, que Dieu, qui aime ses ouvrages, conserve généralement à chaque chose l'être qu'il lui a une fois donné. Les corps peuvent bien être dissous, leurs parcelles peuvent bien être séparées et jetées deçà et delà, mais pour cela ils ne sont point anéantis. Si donc l'âme est une substance distincte du corps, par la

même raison, ou à plus forte raison, Dieu lui conservera son être; et n'ayant point de parties, elle doit subsister éternellement dans toute son intégrité.

XIV

CONCLUSION DE TOUT CE TRAITÉ, OU L'EXCELLENCE DE LA NATURE HUMAINE EST DE NOUVEAU DÉMONTRÉE.

Voilà les deux opinions que soutiennent touchant les bêtes, ceux qui ont aperçu qu'on ne peut sans absurdité ni leur donner du raisonnement, ni faire sentir la matière. Mais, laissant à part les opinions, rappelons à notre mémoire les choses que nous avons constamment trouvées et observées dans l'âme raisonnable.

Premièrement, outre les opérations sensitives, toutes engagées dans la chair et dans la matière, nous y avons trouvé les opérations intellectuelles, si supérieures au corps, et si peu comprises dans ses dispositions, qu'au contraire elles le dominent, le font obéir, le dévouent à la mort, et le sacrifient.

Nous avons vu aussi que, par notre entendement, nous apercevons des vérités éternelles, claires et incontestables. Nous savons qu'elles sont toujours les mêmes, et nous sommes toujours les mêmes à leur égard, toujours également ravis de leur beauté, et convaincus de leur certitude; marque que notre âme est faite pour les choses qui ne changent pas, et qu'elle a en elle un fond qui aussi ne doit pas changer.

Car il faut ici observer que ces vérités éternelles sont l'objet naturel de notre entendement. C'est par elles qu'il rapporte naturellement toutes les actions humaines à leur

règle, tous les raisonnements aux premiers principes, connus par eux-mêmes comme éternels et invariables; tous les ouvrages de l'art et de la nature, toutes les figures, tous les mouvements, aux proportions cachées, qui en font et la beauté et la force, enfin toutes choses généralement, aux décrets de la sagesse de Dieu, et à l'ordre immuable qui les fait aller en concours.

Que si ces vérités éternelles sont l'objet naturel de l'entendement humain, par la convenance qui se trouve entre les objets et les puissances, on voit quelle est sa nature, et qu'étant né conforme à des choses qui ne changent point, il a en lui un principe de vie immortelle.

Et parmi ces vérités éternelles qui sont l'objet naturel de l'entendement, celle qu'il aperçoit comme la première, en laquelle toutes les autres subsistent et se réunissent, c'est qu'il y a un premier Être qui entend tout avec certitude, qui fait tout ce qu'il veut, qui est lui-même sa règle, dont la volonté est notre loi, dont la vérité est notre vie.

Nous savons qu'il n'y a rien de plus impossible que le contraire de ces vérités, et qu'on ne peut jamais supposer, sans avoir le sens renversé, ou que ce premier Être ne soit pas, ou qu'il puisse changer, ou qu'il puisse y avoir une créature intelligente qui ne soit pas faite pour entendre et pour aimer ce principe de son être.

C'est par là que nous avons vu que la nature de l'âme est d'être formée à l'image de son auteur; et cette conformité nous y fait entendre un principe divin et immortel.

Car s'il y a quelque chose, parmi les créatures, qui mérite de durer éternellement, c'est sans doute la connoissance et l'amour de Dieu, et ce qui est né pour exercer ces divines opérations.

Quiconque les exerce, les voit si justes et si parfaites, qu'il voudroit les exercer à jamais; et nous avons, dans

cet exercice, l'idée d'une vie éternelle et bienheureuse.

Les histoires anciennes et modernes font foi que cette idée de vie immortelle se trouve confusément dans toutes les nations qui ne sont pas tout à fait brutes. Mais ceux qui connoissent Dieu, l'ont très-claire et très-distincte; car ils voient que la créature raisonnable peut vivre éternellement heureuse, en admirant les grandeurs de Dieu, les conseils de sa sagesse, et la beauté de ses ouvrages.

Et nous avons quelque expérience de cette vie, lorsque quelque vérité illustre nous apparoît, et que, contemplant la nature, nous admirons la sagesse qui a tout fait dans un si bel ordre.

Là nous goûtons un plaisir si pur, que tout autre plaisir ne nous paroît rien en comparaison. C'est ce plaisir qui a transporté les philosophes, et qui leur a fait souhaiter que la nature n'eût donné aux hommes aucunes voluptés sensuelles, parce que ces voluptés troublent en nous le plaisir de goûter la vérité toute pure.

Qui voit Pythagore ravi d'avoir trouvé les carrés des côtés d'un certain triangle, avec le carré de sa base, sacrifier une hécatombe en action de grâces: qui voit Archimède attentif à quelque nouvelle découverte, en oublier le boire et le manger : qui voit Platon célébrer la félicité de ceux qui contemplent le beau et le bon, premièrement dans les arts, secondement dans la nature, et enfin dans leur source et dans leur principe qui est Dieu : qui voit Aristote louer ces heureux moments, où l'âme n'est possédée que de l'intelligence de la vérité, et juger une telle vie seule digne d'être éternelle, et d'être la vie de Dieu : mais qui voit les saints tellement ravis de ce divin exercice, de connoître, d'aimer et de louer Dieu, qu'ils ne le quittent jamais, et qu'ils éteignent, pour le continuer durant tout le cours de leur vie, tous les désirs sensuels : qui voit, dis-je, toutes ces choses, reconnoît dans les opérations

intellectuelles un principe et un exercice de vie éternellement heureuse.

Et le désir d'une telle vie s'élève et se fortifie d'autant plus en nous, que nous méprisons davantage la vie sensuelle, et que nous cultivons avec plus de soin la vie de l'intelligence.

Et l'âme qui entend cette vie, et qui la désire, ne peut comprendre que Dieu qui lui a donné cette idée et lui a inspiré ce désir, l'ait faite pour une autre fin.

Et il ne faut pas s'imaginer qu'elle perde cette vie en perdant son corps; car nous avons vu que les opérations intellectuelles ne sont pas, à la manière des sensations, attachées à des organes corporels. Et encore que, par la correspondance qui se doit trouver entre toutes les opérations de l'âme, l'entendement se serve des sens et des images sensibles, ce n'est pas en se tournant de ce côté-là qu'il se remplit de la vérité, mais en se tournant vers la vérité éternelle.

Les sens n'apportent pas à l'âme la connoissance de la vérité; ils l'excitent, ils la réveillent, ils l'avertissent de certains effets : elle est sollicitée à chercher les causes; mais elle ne les découvre, elle n'en voit les liaisons, ni les principes qui font tout mouvoir, que dans une lumière supérieure qui vient de Dieu, ou qui est Dieu même.

Dieu donc est la vérité, d'elle-même toujours présente à tous les esprits, et la vraie source de l'intelligence. C'est de ce côté qu'elle voit le jour; c'est par là qu'elle respire et qu'elle vit.

Ainsi, autant que Dieu restera à l'âme (et de lui-même jamais il ne manque à ceux qu'il a faits pour lui, et sa lumière bienfaisante ne se retire jamais que de ceux qui s'en détournent volontairement), autant, dis-je, que Dieu restera à l'âme, autant vivra notre intelligence; et quoi qu'il arrive de nos sens et de notre corps, la vie de notre raison est en sûreté.

Que s'il faut un corps à notre âme qui est née pour lui être unie, la loi de la Providence veut que le plus digne l'emporte; et Dieu rendra à l'âme son corps immortel, plutôt que de laisser l'âme, faute de corps, dans un état imparfait. Mais réduisons ces raisonnements en peu de paroles. L'âme, née pour considérer ces vérités immuables, et Dieu où se réunit toute vérité, par là se trouve conforme à ce qui est éternel.

En connoissant et en aimant Dieu, elle exerce les opérations qui méritent le mieux de durer toujours.

Dans ces opérations elle a l'idée d'une vie éternellement bienheureuse, et elle en conçoit le désir. Elle s'unit à Dieu, qui est le vrai principe de l'intelligence, et ne craint point de le perdre en perdant le corps; d'autant plus que sa sagesse éternelle, qui fait servir le moindre au plus digne, si l'âme a besoin d'un corps pour vivre dans sa naturelle perfection, lui rendra plutôt le sien, que de laisser défaillir son intelligence par ce manquement.

C'est ainsi que l'âme connoît qu'elle est née pour être heureuse à jamais, et aussi que renonçant à ce bonheur éternel, un malheur éternel sera son supplice.

Il n'y a donc plus de néant pour elle, depuis que son auteur l'a une fois tirée du néant pour jouir de sa vérité et de sa bonté. Car, comme qui s'attache à cette vérité et à cette bonté, mérite plus que jamais de vivre dans cet exercice, et de le voir durer éternellement; celui aussi qui s'en prive et qui s'en éloigne, mérite de voir durer dans l'éternité la peine de sa défection.

Ces raisons sont solides et inébranlables à qui les sait pénétrer; mais le chrétien a d'autres raisons qui sont le vrai fondement de son espérance; c'est la parole de Dieu, et ses promesses immuables. Il promet la vie éternelle à ceux qui le servent, et condamne les rebelles à un supplice éternel. Il est fidèle à sa parole, et ne change point; et comme il a

accompli aux yeux de toute la terre, ce qu'il a promis de son Fils et de son Église, l'accomplissement de ces promesses nous assure la vérité de celles de la vie future.

Vivons donc dans cette attente; passons dans le monde sans nous y attacher. Ne regardons pas ce qui se voit, mais ce qui ne se voit pas; parce que, comme dit l'Apôtre, ce qui se voit est passager, et ce qui ne se voit pas dure toujours.

EXPOSITION

DE LA

DOCTRINE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE

SUR LES MATIÈRES DE CONTROVERSE.

EXPOSITION

DE LA

DOCTRINE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE

SUR LES MATIÈRES DE CONTROVERSE.

Après plus d'un siècle de contestations avec Messieurs de la religion prétendue réformée, les matières dont ils ont fait le sujet de leur rupture doivent être éclaircies, et les esprits disposés à concevoir les sentiments de l'Église catholique. Ainsi il semble qu'on ne puisse mieux faire que de les proposer simplement, et de les bien distinguer de ceux qui lui ont été faussement imputés. En effet, j'ai remarqué en différentes occasions que l'aversion que ces Messieurs ont pour la plupart de nos sentiments, est attachée aux fausses idées qu'ils en ont conçues, et souvent à certains mots qui les choquent tellement, que, s'y arrêtant d'abord, ils ne viennent jamais à considérer le fond des choses. C'est pourquoi j'ai cru que rien ne leur pourroit être plus utile que de leur expliquer ce que l'Église a défini dans le concile de Trente, touchant les matières qui les éloignent le plus de nous; sans m'arrêter à ce qu'ils ont accoutumé d'objecter aux Docteurs particuliers ou contre les choses qui ne sont ni nécessairement ni universellement reçues. Car tout le monde convient, et M. Daillé même, que *c'est chose déraisonnable d'imputer les sentiments*

des particuliers à un corps entier ; et il ajoute qu'on ne peut se séparer que pour des articles établis authentiquement, à la créance et observation desquels toutes sortes de personnes sont obligées. Je ne m'arrêterai donc qu'aux décrets du concile de Trente, puisque c'est là que l'Église a parlé décisivement sur les matières dont il s'agit : et ce que je dirai pour faire mieux entendre ces décisions est approuvé dans la même Église, et paroîtra manifestement conforme à la doctrine de ce saint concile.

Cette exposition de notre doctrine produira deux bons effets. Le premier, que plusieurs disputes s'évanouiront tout à fait, parce qu'on reconnoîtra qu'elles sont fondées sur de fausses explications de notre créance. Le second, que les disputes qui resteront, ne paroîtront pas, selon les principes des prétendus réformés, si capitales qu'ils ont voulu d'abord le faire croire ; et que selon ces mêmes principes elles n'ont rien qui blesse les fondements de la Foi.

Et pour commencer par ces fondements et articles principaux de la Foi, il faut que Messieurs de la religion prétendue réformée confessent qu'ils sont crus et professés dans l'Église catholique.

S'ils les font consister à croire qu'il faut adorer un seul Dieu Père, Fils et Saint-Esprit, et qu'il faut se confier en Dieu seul par son Fils incarné, crucifié et ressuscité pour nous : ils savent en leur conscience que nous professons cette doctrine. Et s'ils veulent y ajouter les autres articles qui sont compris dans le symbole des Apôtres, ils ne doutent pas non plus que nous ne les recevions tous sans exception, et que nous n'en ayons la pure et véritable intelligence.

M. Daillé a fait un traité, intitulé : *la Foi fondée sur les Écritures,* où, après avoir exposé tous les articles de la créance des Églises prétendues réformées, il dit, *qu'ils sont sans contestation; que l'Église romaine fait profession*

de les croire; qu'à la vérité il ne tient pas toutes nos opinions, mais que nous tenons toutes ses créances.

Ce Ministre ne peut donc nier que nous ne croyions tous les articles principaux de la religion chrétienne, à moins qu'il ne veuille lui-même détruire sa foi.

Mais quand M. Daillé ne l'auroit pas écrit, la chose parle d'elle-même, et tout le monde sait que nous croyons tous les articles que les Calvinistes appellent fondamentaux : si bien que la bonne foi voudroit qu'on nous accordât sans contestation que nous n'en avons en effet rejeté aucun.

Les prétendus réformés qui voient les avantages que nous pouvons tirer de cet aveu, veulent nous les ôter, en disant que nous détruisons ces articles, parce que nous en posons d'autres qui leur sont contraires. C'est ce qu'ils tâchent d'établir par des conséquences qu'ils tirent de notre doctrine : mais le même M. Daillé que je leur allègue encore, moins pour les convaincre par le témoignage d'un de leurs plus doctes ministres, que parce que ce qu'il dit est évident de soi-même, leur apprend ce qu'il faudroit croire de ces sortes de conséquences, supposé qu'on en pût tirer de mauvaises de notre doctrine. Voici comme il parle dans la lettre qu'il a écrite à M. de Monglat, sur le sujet de son apologie. *Encore que l'opinion des Luthériens sur l'Eucharistie induise selon nous, aussi bien que celle de Rome, la destruction de l'humanité de* Jésus-Christ, *cette suite néanmoins ne leur peut être mise sus sans calomnie, vu qu'ils la rejettent formellement.*

Il n'y a rien de plus essentiel à la religion chrétienne, que la vérité de la nature humaine en Jésus-Christ; et cependant, quoique les Luthériens tiennent une doctrine, d'où l'on infère la destruction de cette vérité capitale, par des conséquences que les prétendus réformés jugent évidentes, ils n'ont pas laissé de leur offrir leur commu-

nion, parce que leur opinion *n'a aucun venin*, comme dit M. Daillé dans son Apologie; et leur synode national tenu à Charenton en 1631, les admet *à la sainte table* sur ce fondement, *qu'ils conviennent ès principes et points fondamentaux de la religion*. C'est donc une maxime constamment établie parmi eux, qu'il ne faut en cette matière regarder les conséquences qu'on pourroit tirer d'une doctrine, mais simplement ce qu'avoue et ce que pose celui qui l'enseigne.

Ainsi quand ils infèrent par des conséquences qu'ils prétendent tirer de notre doctrine, que nous ne savons pas assez reconnoître la gloire souveraine qui est due à Dieu, ni la qualité de sauveur et de médiateur en Jésus-Christ, ni la dignité infinie de son sacrifice, ni la plénitude surabondante de ses mérites : nous pourrions nous défendre sans peine de ces conséquences par cette courte réponse que nous fournit M. Daillé, et leur dire que l'Église catholique les désavouant, elles ne peuvent lui être imputées *sans calomnie*.

Mais je veux aller plus avant et faire voir à Messieurs de la religion prétendue réformée, par la seule exposition de notre doctrine, que bien loin de renverser les articles fondamentaux de la foi ou directement ou par conséquence, elle les établit, au contraire, d'une manière si solide et si évidente, qu'on ne peut, sans une extrême injustice, lui contester l'avantage de les bien entendre.

Pour commencer par l'adoration qui est due à Dieu, l'Église catholique enseigne qu'elle consiste principalement à croire qu'il est le Créateur et le Seigneur de toutes choses, et à nous attacher à lui de toutes les puissances de notre âme par la foi, par l'espérance et par la charité, comme à celui qui seul peut faire notre félicité, par la communication du bien infini, qui est lui-même.

Cette adoration intérieure que nous rendons à Dieu en

esprit et en vérité a ses marques extérieures, dont la principale est le sacrifice, qui ne peut être offert qu'à Dieu seul, parce que le sacrifice est établi pour faire un aveu public et une protestation solennelle de la souveraineté de Dieu, et de notre dépendance absolue.

La même Église enseigne que tout culte religieux se doit terminer à Dieu, comme à sa fin nécessaire; et si l'honneur qu'elle rend à la sainte Vierge et aux saints peut être appelé religieux, c'est à cause qu'il se rapporte nécessairement à Dieu.

Mais avant que d'expliquer davantage en quoi consiste cet honneur, il n'est pas inutile de remarquer que Messieurs de la religion prétendue réformée, pressés par la force de la vérité, commencent à nous avouer que la coutume de prier les saints, et d'honorer leurs reliques, étoit établie dès le quatrième siècle de l'Église. M. Daillé, en faisant cet aveu dans le livre qu'il a fait contre la tradition des latins touchant l'objet du culte religieux, accuse saint Basile, saint Ambroise, saint Hiérôme, saint Jean, saint Chrysostome, saint Augustin, et plusieurs autres grandes lumières de l'antiquité qui ont paru dans ce siècle, et surtout saint Grégoire de Nazianze, qui est appelé le théologien par excellence, d'avoir changé en ce point la doctrine des trois siècles précédents. Mais il paroîtra peu vraisemblable que M. Daillé ait mieux entendu les sentiments des Pères des trois premiers siècles, que ceux qui ont recueilli pour ainsi dire la succession de leur doctrine immédiatement après leur mort; et on le croira d'autant moins que bien loin que les Pères du quatrième siècle se soient aperçus qu'il s'introduisît aucune nouveauté dans leur culte, ce ministre, au contraire, nous a rapporté des textes exprès par lesquels ils font voir clairement, qu'ils pretendoient, en priant les saints, suivre les exemples de ceux qui les avoient précédés. Mais sans examiner davan-

tage le sentiment des Pères des trois premiers siècles, je me contente de l'aveu de M. Daillé, qui nous abandonne tant de grands personnages qui ont enseigné l'Église dans le quatrième. Car encore qu'il se soit avisé, douze cents ans après leur mort, de leur donner par mépris une manière de nom de secte, en les appelant *reliquaires*, c'est-à-dire gens qui honorent les reliques, j'espère que ceux de sa communion seront plus respectueux envers ces grands hommes. Ils n'oseront du moins leur objecter qu'en priant les saints, et en honorant leurs reliques, ils soient tombés dans l'idolâtrie, ou qu'ils aient renversé la confiance que les chrétiens doivent avoir en Jésus-Christ : et il faut espérer que dorénavant ils ne nous feront plus ces reproches, quand ils considéreront qu'ils ne peuvent nous les faire sans les faire en même temps à tant d'excellents hommes, dont ils font profession, aussi bien que nous, de révérer la sainteté et la doctrine. Mais comme il s'agit ici d'exposer notre créance plutôt que de faire voir quels ont été ses défenseurs, il en faut continuer l'explication.

L'Église, en nous enseignant qu'il est utile de prier les saints, nous enseigne à les prier dans ce même esprit de charité et selon cet ordre de société faternelle qui nous porte à demander le secours de nos frères vivants sur la terre ; et le catéchisme du concile de Trente conclut de cette doctrine, que si la qualité de médiateur que l'Écriture donne à Jésus-Christ, recevoit quelque préjudice de l'intercession des saints qui règnent avec Dieu, elle n'en recevroit pas moins de l'intercession des fidèles qui vivent avec nous.

Ce catéchisme nous fait bien entendre l'extrême différence qu'il y a entre la manière dont on implore le secours de Dieu, et celle dont on implore le secours des saints : *Car*, dit-il, *nous prions Dieu, ou de nous donner les biens, ou de nous délivrer des maux ; mais parce que les saints*

lui sont plus agréables que nous, nous leur demandons qu'ils prennent notre défense et qu'ils obtiennent pour nous les choses dont nous avons besoin. De là vient que nous usons de deux formes de prier fort différentes; puisqu'au lieu qu'en parlant à Dieu, la manière propre est de dire : AYEZ PITIÉ DE NOUS, ÉCOUTEZ-NOUS, *nous nous contentons de dire aux saints:* PRIEZ POUR NOUS. Par où nous devons entendre, qu'en quelques termes que soient conçues les prières que nous adressons aux saints, l'intention de l'Église et de ses fidèles les réduit toujours à cette forme, ainsi que ce catéchisme le confirme dans la suite.

Mais il est bon de considérer les paroles du concile même qui, voulant prescrire aux évêques comment ils doivent parler de l'invocation des saints, les oblige d'enseigner *que les saints qui règnent avec* JÉSUS-CHRIST *offrent à Dieu leurs prières pour les hommes; qu'il est bon et utile de les invoquer d'une manière suppliante, et de recourir à leur aide et à leur secours, pour impétrer de Dieu ses bienfaits, par son Fils Notre-Seigneur* JÉSUS-CHRIST, *qui seul est notre Sauveur et notre Rédempteur.* Ensuite le concile condamne ceux qui enseignent une doctrine contraire. On voit donc qu'invoquer les saints, suivant la pensée de ce concile, c'est recourir à leurs prières pour obtenir les bienfaits de Dieu par JÉSUS-CHRIST. En effet, nous n'obtenons que par JÉSUS-CHRIST et en son nom, ce que nous obtenons par l'entremise des saints, puisque les saints eux-mêmes ne prient que par JÉSUS-CHRIST, et ne sont exaucés qu'en son nom. Telle est la foi de l'Église, que le concile de Trente a clairement expliquée en peu de paroles. Après quoi nous ne concevons pas qu'on puisse nous objecter que nous nous éloignons de JÉSUS-CHRIST, quand nous prions ses membres qui sont aussi les nôtres, ses enfants qui sont nos frères, et ses saints qui sont nos prémices, de prier avec nous et pour nous notre com-

mun Maître au nom de notre commun Médiateur.

Le même concile explique clairement et en peu de mots quel est l'esprit de l'Église, lorsqu'elle offre à Dieu le saint Sacrifice pour honorer la mémoire des saints. Cet honneur que nous leur rendons dans l'action du Sacrifice, consiste à les nommer comme de fidèles serviteurs de Dieu dans les prières que nous lui faisons ; à lui rendre grâces des victoires qu'ils ont remportées, et à le prier humblement qu'il se laisse fléchir en notre faveur par leurs intercessions. Saint Augustin avoit dit, il y a déjà douze cents ans, qu'il ne falloit pas croire qu'on offrît le Sacrifice aux saints martyrs, encore que, selon l'usage pratiqué dès ce temps-là par l'Église universelle, on offrît ce Sacrifice sur leurs saints corps, et à leurs mémoires ; c'est-à-dire devant les lieux où se conservoient leurs précieuses reliques. Ce même Père avoit ajouté qu'on faisoit mémoire des martyrs à la sainte table, dans la célébration du Sacrifice, non afin de prier pour eux, comme on fait pour les autres morts, mais plutôt afin qu'ils priassent pour nous. Je rapporte le sentiment de ce saint évêque, parce que le concile de Trente se sert presque de ses mêmes paroles pour enseigner aux fidèles que l'*Eglise n'offre pas aux saints le Sacrifice, mais qu'elle l'offre à Dieu seul, qui les a couronnés ; qu'aussi le prêtre ne s'adresse pas à saint Pierre ou à saint Paul, pour leur dire,* JE VOUS OFFRE CE SACRIFICE ; *mais que rendant grâces à Dieu de leurs victoires, il demande leur assistance, afin que ceux dont nous faisons mémoire sur la terre, daignent prier pour nous dans le ciel.* C'est ainsi que nous honorons les saints, pour obtenir par leur entremise les grâces de Dieu ; et la principale de ces grâces que nous espérons obtenir est celle de les imiter : à quoi nous sommes excités par la considération de leurs exemples admirables, et par l'honneur que nous rendons devant Dieu à leur mémoire bienheureuse.

Ceux qui considéreront la doctrine que nous avons proposée seront obligés de nous avouer que comme nous n'ôtons à Dieu aucune des perfections qui sont propres à son essence infinie, nous n'attribuons aux créatures aucunes de ces qualités, ou de ces opérations qui ne peuvent convenir qu'à Dieu : ce qui nous distingue si fort des idolâtres, qu'on ne peut comprendre pourquoi on nous en donne le titre.

Et quand Messieurs de la religion prétendue réformée nous objectent, qu'en adressant les prières aux saints, et en les honorant, comme présents par toute la terre, nous leur attribuons une espèce d'immensité, ou du moins la connoissance du secret des cœurs, qu'il paroît néanmoins que Dieu se réserve, par tant de témoignages de l'Ecriture ; ils ne considèrent pas assez notre doctrine. Car enfin, sans examiner quel fondement on peut avoir d'attribuer aux saints jusqu'à certain degré la connoissance des choses qui se passent parmi nous, ou même de nos secrètes pensées, il est manifeste que ce n'est point élever la créature au-dessus de sa condition, que de dire qu'elle a quelque connoissance de ces choses par la lumière que Dieu lui en communique. L'exemple des prophètes le justifie clairement, Dieu n'ayant pas même dédaigné de leur découvrir les choses futures, quoiqu'elles semblent bien plus particulièrement réservées à sa connoissance.

Au reste, jamais aucun catholique n'a pensé que les saints connussent par eux-mêmes nos besoins, ni même les désirs par lesquels nous leur faisons de secrètes prières. L'Église se contente d'enseigner avec toute l'antiquité, que ces prières sont très-profitables à ceux qui les font, soit que les saints les apprennent par le ministère et le commerce des anges, qui, suivant le témoignage de l'Écriture, savent ce qui se passe parmi nous, étant établis par ordre de Dieu esprits administrateurs, pour concou-

rir à l'œuvre de notre salut ; soit que Dieu même leur fasse connoître nos désirs par une révélation particulière; soit enfin qu'il leur en découvre le secret dans son essence infinie, où toute vérité est comprise. Ainsi l'Église n'a rien décidé sur les différents moyens dont il plaît à Dieu de se servir pour cela.

Mais quels que soient ces moyens, toujours est-il véritable qu'elle n'attribue à la créature aucune des perfections divines, comme faisoient les idolâtres, puisqu'elle ne permet de reconnoître dans les plus grands saints aucun degré d'excellence qui ne vienne de Dieu, ni aucune considération devant ses yeux que par leurs vertus, ni aucune vertu qui ne soit un don de sa grâce, ni aucune connoissance des choses humaines que celle qu'il leur communique, ni aucun pouvoir de nous assister que leurs prières, ni enfin aucune félicité que par une soumission et une conformité parfaite à la volonté divine.

Il est donc vrai qu'en examinant les sentiments intérieurs que nous avons des saints, on ne trouvera pas que nous les élevions au-dessus de la condition des créatures, et de là on doit juger de quelle nature est l'honneur que nous leur rendons au dehors, le culte extérieur étant établi pour témoigner les sentiments intérieurs de l'âme.

Mais comme cet honneur que l'Église rend aux saints paroît principalement devant leurs images et devant leurs saintes reliques, il est à propos d'expliquer ce qu'elle en croit.

Pour les images, le concile de Trente défend expressément *d'y croire aucune divinité ou vertu pour laquelle on doive les révérer, de leur demander aucune grâce, et d'y attacher sa confiance*, et veut que *tout l'honneur se rapporte aux originaux qu'elles représentent.*

Toutes ces paroles du concile sont autant de caractères qui servent à nous faire distinguer des idolâtres, puisque

bien loin de croire comme eux que quelque divinité habite dans les images, nous ne leur attribuons aucune vertu que celle d'exciter en nous le souvenir des originaux.

C'est sur cela qu'est fondé l'honneur qu'on rend aux images. On ne peut nier par exemple que celle de JÉSUS-CHRIST crucifié, lorsque nous la regardons, n'excite plus vivement en nous le souvenir de *celui qui nous a aimés jusqu'à se livrer pour nous à la mort.* Tant que l'image présente à nos yeux fait durer un si précieux souvenir dans notre âme, nous sommes portés à témoigner par quelques marques extérieures, jusques où va notre reconnoissance; et nous faisons voir, en nous humiliant en présence de l'image, quelle est notre soumission pour son divin original. Ainsi, à parler précisément et selon le style ecclésiastique, quand nous rendons honneur à l'image d'un apôtre ou d'un martyr, notre intention n'est pas tant d'honorer l'image que d'*honorer l'apôtre ou le martyre en présence de l'image.* C'est ainsi que parle le pontifical romain; et le concile de Trente exprime la même chose, lorsqu'il dit que *l'honneur que nous rendons aux images se rapporte tellement aux originaux, que par le moyen des images que nous baisons, et devant lesquelles nous nous mettons à genoux, nous adorons* JÉSUS-CHRIST, *et honorons les saints dont elles sont la ressemblance.*

Enfin on peut connoître en quel esprit l'Église honore les images, par l'honneur qu'elle rend à la croix et au livre de l'Évangile. Tout le monde voit bien que devant la croix elle adore celui *qui a porté nos crimes sur le bois;* et que si ses enfants inclinent la tête devant le livre de l'Évangile, s'ils se lèvent par honneur quand on le porte devant eux, et s'ils le baisent avec respect, tout cet honneur se termine à la vérité éternelle qui nous y est proposée.

Il faut être peu équitable pour appeler idolâtrie ce mou-

vement religieux qui nous fait découvrir, et baisser la tête devant l'image de la croix, en mémoire de celui qui a été crucifié pour l'amour de nous ; et ce seroit être trop aveugle que de ne pas apercevoir l'extrême différence qu'il y a entre ceux qui se confioient aux idoles, par l'opinion qu'ils avoient que quelque divinité ou quelque vertu y étoit pour ainsi dire attachée, et ceux qui déclarent comme nous, qu'ils ne se veulent servir des images que pour élever leur esprit au ciel, afin d'y honorer Jésus-Christ ou les saints, et dans les saints Dieu même, qui est l'auteur de toute sanctification et de toute grâce.

On doit entendre de la même sorte l'honneur que nous rendons aux reliques, à l'exemple des premiers siècles de l'Église ; et si nos adversaires considéroient que nous regardons les corps des saints comme ayant été les victimes de Dieu par le martyre ou par la pénitence, ils ne croiroient pas que l'honneur que nous leur rendons par ce motif pût nous détacher de celui que nous rendons à Dieu même.

Nous pouvons dire en général que s'ils vouloient bien comprendre de quelle sorte l'affection que nous avons pour quelqu'un, s'étend, sans se diviser, à ses enfants, à ses amis, et ensuite par divers degrés à ce qui le représente, à ce qui reste de lui, à tout ce qui en renouvelle la mémoire ; s'ils concevoient que l'honneur a un semblable progrès, puisque l'honneur en effet n'est autre chose qu'un amour mêlé de crainte et de respect ; enfin s'ils considéroient que tout le culte extérieur de l'Église catholique a sa source en Dieu même, et qu'il y retourne : ils ne croiroient jamais que ce culte que lui seul anime pût exciter sa jalousie. Ils verroient au contraire que si Dieu, tout jaloux qu'il est de l'amour des hommes, ne nous regarde pas comme si nous nous partagions entre lui et la créature, quand nous aimons notre prochain pour l'amour de

lui ; ce même Dieu, quoique jaloux du respect des fidèles, ne les regarde pas comme s'ils partageoient le culte qu'ils ne doivent qu'à lui seul, quand ils honorent par le respect qu'ils ont pour lui ceux qu'il a honorés lui-même.

Il est vrai néanmoins que comme les marques sensibles de révérence ne sont pas toutes absolument nécessaires, l'Église, sans rien altérer dans la doctrine, a pu étendre plus ou moins ces pratiques extérieures, suivant la diversité des temps, des lieux et des occurrences, ne désirant pas que ses enfants soient servilement assujettis aux choses visibles, mais seulement qu'ils soient excités, et comme avertis par leur moyen de se tourner à Dieu, pour lui offrir en esprit et en vérité le service raisonnable qu'il attend de ses créatures.

On peut voir par cette doctrine avec combien de vérité j'ai dit qu'une grande partie de nos controverses s'évanouiroit par la seule intelligence des termes, si on traitoit ces matières avec charité : et si nos adversaires considéroient paisiblement les explications précédentes, qui comprennent la doctrine expresse du concile de Trente, ils cesseroient de nous objecter que nous blessons la médiation de Jésus Christ ; et que nous invoquons les saints, ou que nous adorons les images d'une manière qui n'est propre qu'à Dieu. Il est vrai que comme en un certain sens l'adoration, l'invocation, et le nom de médiateur ne convient qu'à Dieu et à Jésus-Christ, il est aisé d'abuser de ces termes, pour rendre notre doctrine odieuse. Mais si on les réduit de bonne foi au sens que nous leur avons donné, ces objections perdront toute leur force ; et s'il reste à Messieurs de la religion prétendue réformée quelques autres difficultés moins importantes, la sincérité les obligera d'avouer qu'ils sont satisfaits sur le principal sujet de leurs plaintes.

Au reste il n'y a rien de plus injuste que d'objecter à

l'Église, qu'elle fait consister toute la piété dans cette dévotion aux saints, puisque, comme nous l'avons déjà remarqué, le concile de Trente se contente d'enseigner aux fidèles que cette pratique leur est *bonne et utile*, sans rien dire davantage. Ainsi l'esprit de l'Église est de condamner ceux qui rejettent cette pratique par mépris ou par erreur. Elle doit les condamner, parce qu'elle ne doit pas souffrir que les pratiques salutaires soient méprisées, ni qu'une doctrine que l'Antiquité a autorisée soit condamnée par les nouveaux docteurs.

La matière de la justification fera paraître encore dans un plus grand jour, combien de difficultés peuvent être terminées par une simple exposition de nos sentiments.

Ceux qui savent tant soit peu l'histoire de la réformation prétendue, n'ignorent pas que ceux qui en ont été les premiers auteurs, ont proposé cet article à tout le monde comme le principal de tous, et comme le fondement le plus essentiel de leur rupture ; si bien que c'est celui qu'il est le plus nécessaire de bien entendre.

Nous croyons premièrement que *nos péchés nous sont remis gratuitement par la miséricorde divine, à cause de* Jésus-Christ. Ce sont les propres termes du concile de Trente, qui ajoute que *nous sommes dits justifiés gratuitement parce qu'aucune de ces choses qui précèdent la justification, soit la foi, soit les œuvres, ne peut mériter cette grâce.*

Comme l'Écriture nous explique la rémission des péchés, tantôt en disant que Dieu les couvre, et tantôt en disant qu'il les ôte, et qu'il les efface par la grâce du Saint-Esprit qui nous fait nouvelles créatures : nous croyons qu'il faut joindre ensemble ces expressions, pour former l'idée parfaite de la justification du pécheur. C'est pourquoi nous croyons que nos péchés non-seulement sont couverts, mais qu'ils sont entièrement effacés par le sang de Jésus-Christ et par la grâce qui nous régénère : ce

qui, loin d'obscurcir ou de diminuer l'idée qu'on doit avoir du mérite de ce sang, l'augmente au contraire, et la relève.

Ainsi la justice de JÉSUS-CHRIST est non-seulement imputée, mais actuellement communiquée à ses fidèles par l'opération du Saint-Esprit, en sorte que non-seulement ils sont réputés, mais faits justes par sa grâce.

Si la justice qui est en nous, n'étoit justice qu'aux yeux des hommes, ce ne seroit pas l'ouvrage du Saint-Esprit : elle est donc justice même devant Dieu, puisque c'est Dieu même qui la fait en nous, en répandant la charité dans nos cœurs.

Toutefois il n'est que trop certain, que *la chair convoite contre l'esprit, et l'esprit contre la chair ;* et que *nous manquons tous en beaucoup de choses.* Ainsi, quoique notre justice soit véritable par l'infusion de la charité, elle n'est point justice parfaite à cause du combat de la convoitise : si bien que le continuel gémissement d'une âme repentante de ses fautes fait le devoir le plus nécessaire de la justice chrétienne. Ce qui nous oblige de confesser humblement avec saint Augustin, que notre justice en cette vie consiste plutôt dans la rémission des péchés, que dans la perfection des vertus.

Sur le mérite des œuvres, l'Église catholique enseigne que *la vie éternelle doit être proposée aux enfants de Dieu, et comme une grâce qui leur est miséricordieusement promise par le moyen de Notre-Seigneur* JÉSUS-CHRIST, *et comme une récompense qui est fidèlement rendue à leurs bonnes œuvres et à leurs mérites, en vertu de cette promesse.* Ce sont les propres termes du concile de Trente. Mais de peur que l'orgueil humain ne soit flatté par l'opinion d'un mérite présomptueux, ce même concile enseigne que tout le prix et la valeur des œuvres chrétiennes provient de la grâce sanctifiante, qui nous est donnée gratuitement au nom de JÉSUS-CHRIST, et que c'est un

effet de l'influence continuelle de ce divin chef sur ses membres.

Véritablement les préceptes, les exhortations, les promesses, les menaces et les reproches de l'Évangile font assez voir qu'il faut que nous opérions notre salut par le mouvement de nos volontés avec la grâce de Dieu qui nous aide : mais c'est un premier principe, que le libre arbitre ne peut rien faire qui conduise à la félicité éternelle, qu'autant qu'il est mû et élevé par le Saint-Esprit.

Ainsi, l'Église sachant que c'est ce divin Esprit qui fait en nous par sa grâce tout ce que nous faisons de bien, elle doit croire que les bonnes œuvres des fidèles sont très-agréables à Dieu, et de grande considération devant lui : et c'est justement qu'elle se sert du mot de mérite avec toute l'antiquité chrétienne, principalement pour signifier la valeur, le prix et la dignité de ces œuvres que nous faisons par la grâce. Mais comme toute leur sainteté vient de Dieu qui les fait en nous, la même Église a reçu dans le concile de Trente comme doctrine de foi catholique, cette parole de saint Augustin, que Dieu couronne ses dons en couronnant le mérite de ses serviteurs.

Nous prions ceux qui aiment la vérité et la paix, de vouloir bien lire ici un peu au long les paroles de ce concile, afin qu'ils se désabusent une fois des mauvaises impressions qu'on leur donne de notre doctrine. *Encore que nous voyions*, disent les Pères de ce concile, *que les saintes lettres estiment tant les bonnes œuvres, que* Jésus-Christ *nous promet lui-même, qu'un verre d'eau froide donné à un pauvre ne sera pas privé de sa récompense; et que l'Apôtre témoigne qu'un moment de peine légère soufferte en ce monde produira un poids éternel de gloire : toutefois à Dieu ne plaise que le chrétien se fie et se glorifie en lui-même et non en Notre-Seigneur, dont la bonté est si*

grande envers tous les hommes, qu'il veut que les dons qu'il leur fait soient leurs mérites.

Cette doctrine est répandue dans tout ce concile, qui enseigne dans une autre Session, que *nous, qui ne pouvons rien de nous-mêmes, pouvons tout avec celui qui nous fortifie, en telle sorte que l'homme n'a rien dont il se puisse glorifier en lui-même; mais que toute sa confiance et toute sa gloire est en* JÉSUS-CHRIST, *en qui nous vivons, en qui nous méritons, en qui nous satisfaisons, faisant de dignes fruits de pénitence, qui tirent leur force de lui, par lui sont offerts au Père, et en lui sont acceptés par le Père.* C'est pourquoi nous demandons tout, nous espérons tout, nous rendons grâces de tout, par Notre-Seigneur JÉSUS-CHRIST. Nous confessons hautement que nous ne sommes agréables à Dieu qu'en lui et par lui, et nous ne comprenons pas qu'on puisse nous attribuer une autre pensée. Nous mettons tellement en lui seul toute l'espérance de notre salut, que nous disons tous les jours à Dieu ces paroles dans le Sacrifice : *Daignez, ô Dieu, accorder à nous pécheurs, vos serviteurs, qui espérons en la multitude de vos miséricordes, quelque part et société avec vos bienheureux apôtres et martyrs, au nombre desquels nous vous prions de vouloir nous recevoir, ne regardant pas au mérite, mais nous pardonnant par grâce au nom de* JÉSUS-CHRIST *Notre-Seigneur.*

L'Église ne persuadera-t-elle jamais à ses enfants qui sont devenus ses adversaires, ni par l'explication de sa foi, ni par les décisions de ses conciles, ni par les prières de son sacrifice, qu'elle croit n'avoir de vie, et qu'elle n'a d'espérance qu'en JÉSUS-CHRIST seul? Cette espérance est si forte qu'elle fait sentir aux enfants de Dieu qui marchent fidèlement dans ses voies, *une paix qui surpasse toute intelligence*, selon ce que dit l'Apôtre. Mais encore que cette espérance soit plus forte que les pro-

messes et les menaces du monde, et qu'elle suffise pour calmer le trouble de nos consciences; elle n'y éteint pas tout à fait la crainte, parce que si nous sommes assurés que Dieu ne nous abandonne jamais de lui-même, nous ne sommes jamais certains que nous ne le perdrons pas par notre faute, en rejetant ses inspirations. Il lui a plu de tempérer par cette crainte salutaire la confiance qu'il inspire à ses enfants, parce que, comme dit saint Augustin, telle est notre infirmité dans ce lieu de tentations et de périls, qu'une pleine sécurité produiroit en nous le relâchement et l'orgueil; au lieu que cette crainte, qui, selon le précepte de l'Apôtre, nous *fait opérer notre salut avec tremblement*, nous rend vigilants, et fait que nous nous attachons avec humble dépendance à celui *qui opère en nous par sa grâce le vouloir et le faire suivant son bonplaisir*, comme dit le même saint Paul.

Voilà ce qu'il y a de plus nécessaire dans la doctrine de la justification; et nos adversaires seroient fort déraisonnables s'ils ne confessoient que cette doctrine suffit pour apprendre aux chrétiens, qu'ils doivent rapporter à Dieu par Jesus-Christ toute la gloire de leur salut.

Si les ministres après cela se jettent sur des questions de subtilité, il est bon de les avertir qu'il n'est plus temps désormais qu'ils se rendent si difficiles envers nous, après les choses qu'ils ont accordées aux Luthériens et à leurs propres frères sur le sujet de la prédestination et de la grâce. Cela doit leur avoir appris à se réduire dans cette matière, à ce qui est absolument nécessaire pour établir les fondements de la piété chrétienne.

Que s'ils peuvent une fois se résoudre à se renfermer dans ces limites, ils seront bientôt satisfaits, et ils cesseront de nous objecter que nous anéantissons la grâce de Dieu, en attribuant tout à nos bonnes œuvres; puisque nous leur avons montré en termes si clairs dans le con-

cile de Trente ces trois points si décisifs en cette matière : *Que nos péchés nous sont pardonnés par une pure miséricorde, à cause de* JÉSUS-CHRIST ; *que nous devons à une libéralité gratuite la justice qui est en nous par le Saint-Esprit ; et que toutes les bonnes œuvres que nous faisons sont autant de dons de la grâce.*

Aussi faut-il avouer que les doctes de leur parti ne contestent plus tant sur cette matière qu'ils faisoient au commencement ; et il y en a peu qui ne nous confessent qu'il ne falloit pas se séparer sur ce point. Mais si cette importante difficulté de la justification, de laquelle leurs premiers auteurs ont fait leur fort, n'est plus maintenant considérée comme capitale par les personnes les mieux sensées qu'ils aient entre eux, on leur laisse à penser ce qu'il faut juger de leur séparation, et ce qu'il faudroit espérer pour la paix, s'ils se mettoient au-dessus de la préoccupation, et s'ils quittoient l'esprit de dispute.

Il faut encore expliquer de quelle sorte nous croyons pouvoir satisfaire à Dieu par sa grâce, afin de ne laisser aucun doute sur cette matière.

Les catholiques enseignent d'un commun accord, que le seul JÉSUS CHRIST Dieu et homme tout ensemble, étoit capable par la dignité infinie de sa personne, d'offrir à Dieu une satisfaction suffisante pour nos péchés. Mais ayant satisfait surabondamment, il a pu nous appliquer cette satisfaction infinie en deux manières : ou bien en nous donnant une entière abolition, sans réserver aucune peine ; ou bien en commuant une plus grande peine en une moindre, c'est-à-dire la peine éternelle en des peines temporelles. Comme cette première façon est la plus entière et la plus conforme à sa bonté, il en use d'abord dans le baptême : mais nous croyons qu'il se sert de la seconde dans la rémission qu'il accorde aux baptisés qui retombent dans le péché, y étant forcé en quelque ma-

nière par l'ingratitude de de ceux qui ont abusé de ses premiers dons; de sorte qu'ils ont à souffrir quelque peine temporelle, bien que la peine éternelle leur soit remise.

Il ne faut pas conclure de là que Jésus Christ n'ait pas entièrement satisfait pour nous; mais au contraire qu'ayant acquis sur nous un droit absolu par le prix infini qu'il a donné pour notre salut, il nous accorde le pardon, à telle condition, sous telle loi, et avec telle réserve qu'il lui plaît.

Nous serions injurieux et ingrats envers le Sauveur, si nous osions lui disputer l'infinité de son mérite, sous prétexte qu'en nous pardonnant le péché d'Adam, il ne nous décharge pas en même temps de toutes ses suites, nous laissant encore assujettis à la mort et à tant d'infirmités corporelles et spirituelles que ce péché nous a causées. Il suffit que Jésus-Christ ait payé une fois le prix par lequel nous serons un jour entièrement délivrés de tous les maux qui nous accablent : c'est à nous à recevoir avec humilité et avec actions de grâces chaque partie de son bienfait, en considérant le progrès avec lequel il lui plaît d'avancer notre délivrance, selon l'ordre que sa sagesse a établi pour notre bien, et pour une plus claire manifestation de sa bonté et de sa justice.

Par une semblable raison, nous ne devons pas trouver étrange si celui qui nous a montré une si grande facilité dans le baptême, se rend plus difficile envers nous après ue nous en avons violé les saintes promesses. Il est juste, même il est salutaire pour nous, que Dieu, en nous reettant le péché avec la peine éternelle que nous avions éritée, exige de nous quelque peine temporelle pour us retenir dans le devoir; de peur que sortant trop mptement des liens de la justice, nous ne nous abannions à une téméraire confiance, abusant de la faci- du pardon.

C'est donc pour satisfaire à cette obligation que nous sommes assujettis à quelques œuvres pénibles, que nous devons accomplir en esprit d'humilité et de pénitence; et c'est la nécessité de ces œuvres satisfactoires qui a obligé l'Église ancienne à imposer aux pénitents les peines qu'on appelle canoniques.

Quand donc elle impose aux pécheurs des œuvres pénibles et laborieuses, et qu'ils les subissent avec humilité, cela s'appelle satisfaction; et lorsqu'ayant égard ou à la ferveur des pénitents ou à d'autres bonnes œuvres qu'elle leur prescrit, elle relâche quelque chose de la peine qui leur est due, cela s'appelle indulgence.

Le concile de Trente ne propose autre chose à croire sur le sujet des indulgences, sinon que *la puissance de les accorder a été donnée à l'Église par* JÉSUS-CHRIST, *et que l'usage en est salutaire;* à quoi ce concile ajoute, *qu'il doit être retenu, avec modération toutefois, de peur que la discipline ecclésiastique ne soit énervée par une excessive facilité :* ce qui montre que la manière de dispenser les indulgences regarde la discipline.

Ceux qui sortent de cette vie avec la grâce et la charité, mais toutefois redevables encore des peines que la justice divine a réservées, les souffrent en l'autre vie. C'est ce qui a obligé toute l'antiquité chrétienne à offrir des prières, des aumônes et des sacrifices pour les fidèles qui sont décédés en la paix et en la communion de l'Église, avec une foi certaine qu'ils peuvent être aidés par ces moyens. C'est ce que le concile de Trente nous propose à croire touchant les âmes détenues dans le purgatoire, sans déterminer en quoi consistent leurs peines, ni beaucoup d'autres choses semblables sur lesquelles ce saint concile demande une grande retenue, blâmant ceux qui débitent ce qui est incertain et suspect.

Telle est la sainte et innocente doctrine de l'Église ca-

tholique touchant les satisfactions dont on a voulu lui faire un si grand crime. Si après cette explication Messieurs de la religion prétendue réformée nous objectent que nous faisons tort à la satisfaction de Jésus-Christ, il faudra qu'ils aient oublié que nous leur avons dit que le le Sauveur a payé le prix entier de notre rachat; que rien ne manque à ce prix, puisqu'il est infini; et que ces réserves de peines, dont nous avons parlé, ne proviennent d'aucun défaut de ce payement, mais d'un certain ordre qu'il a établi pour nous retenir par de justes appréhensions, et par une discipline salutaire.

Que s'ils nous opposent encore que nous croyons pouvoir satisfaire par nous-mêmes à quelque partie de la peine qui est due à nos péchés, nous pourrons dire avec confiance que le contraire paroît par les maximes que nous avons établies. Elles font voir clairement que tout notre salut n'est qu'une œuvre de miséricorde et de grâce; que ce que nous faisons par la grâce de Dieu n'est pas moins à lui que ce qu'il fait tout seul par sa volonté absolue; et qu'enfin ce que nous lui donnons ne lui appartient pas moins que ce qu'il nous donne. A quoi il faut ajouter que ce que nous appelons satisfaction après toute l'Église ancienne, n'est après tout qu'une application de la satisfaction infinie de Jésus-Christ.

Cette même considération doit apaiser ceux qui s'offensent, quand nous disons que Dieu a tellement agréable la charité fraternelle, et la communion de ses saints, que souvent même il reçoit les satisfactions que nous lui offrons les uns pour les autres. Il semble que ces Messieurs ne conçoivent pas combien tout ce que nous sommes est à Dieu; ni combien tous les égards, que sa bonté lui fait avoir pour les fidèles qui sont les membres de Jésus-Christ, se rapportent nécessairement à ce divin Chef. Mais certes ceux qui ont lu et qui ont considéré que Dieu

même inspire à ses serviteurs le désir de s'affliger dans le jeûne, dans le sac et dans la cendre, non-seulement pour leurs péchés, mais pour les péchés de tout le peuple, ne s'étonneront pas si nous disons que, touché du plaisir qu'il a de gratifier ses amis, il accepte miséricordieusement l'humble sacrifice de leurs mortifications volontaires, en diminution des châtiments qu'il préparoit à son peuple : ce qui montre que, satisfait par les uns, il veut bien s'adoucir envers les autres, honorant par ce moyen son Fils Jésus-Christ dans la communion de ses membres, et dans la sainte société de son corps mystique.

L'ordre de la doctrine demande que nous parlions maintenant des sacrements, par lesquels les mérites de Jésus-Christ nous sont appliqués. Comme les disputes que nous avons en cet endroit, si nous en exceptons celle de l'Eucharistie, ne sont pas les plus échauffées, nous éclaircirons d'abord en peu de paroles les principales difficultés qu'on nous fait touchant les autres sacrements, réservant pour la fin celle de l'Eucharistie, qui est la plus importante de toutes.

Les sacrements de la nouvelle alliance ne sont pas seulement des signes sacrés qui nous représentent la grâce, ni des sceaux qui nous la confirment, mais des instruments du Saint-Esprit qui servent à nous l'appliquer, et qui nous la confèrent en vertu des paroles qui se prononcent, et de l'action qui se fait sur nous au dehors, pourvu que nous n'y apportions aucun obstacle par notre mauvaise disposition.

Lorsque Dieu attache une si grande grâce à des signes extérieurs, qui n'ont de leur nature aucune proportion avec un effet si admirable, il nous marque clairement qu'outre tout ce que nous pouvons faire au dedans de nous par nos bonnes dispositions, il faut qu'il intervienne pour notre sanctification une opération spéciale du Saint-Esprit,

et une application singulière du mérite de notre Sauveur, qui nous est démontrée par les sacrements. Ainsi, l'on ne peut rejeter cette doctrine sans faire tort au mérite de Jésus-Christ et à l'œuvre de la puissance divine dans notre régénération.

Nous reconnoissons sept signes ou cérémonies sacrées établies par Jésus-Christ, comme les moyens ordinaires de la sanctification et de la perfection du nouvel homme. Leur institution divine paroît dans l'Écriture sainte, ou par les paroles expresses de Jésus-Christ qui les établit, ou par la grâce, qui selon la même Écriture y est attachée, et qui marque nécessairement un ordre de Dieu.

Comme les petits enfants ne peuvent suppléer le défaut du baptême par les actes de Foi, d'Espérance et de Charité, ni par le vœu de recevoir ce sacrement, nous croyons que s'ils ne le reçoivent en effet, ils ne participent en aucune sorte à la grâce de la rédemption ; et qu'ainsi mourant en Adam, ils n'ont aucune part avec Jésus Christ.

Il est bon d'observer ici que les Luthériens croient avec l'Église catholique la nécessité absolue du baptême pour les petits enfants, et s'étonnent avec elle de ce qu'on a nié une vérité, qu'aucun homme avant Calvin n'avoit osé ouvertement révoquer en doute, tant elle étoit fortement imprimée dans l'esprit de tous les fidèles.

Cependant les prétendus réformés ne craignent pas de laisser volontairement mourir leurs enfants, comme les enfants des infidèles, sans porter aucune marque du christianisme, et sans en avoir reçu aucune grâce, si la mort prévient leur jour d'assemblée.

L'imposition des mains pratiquée par les saints apôtres pour confirmer les fidèles contre les persécutions, ayant son effet principal dans la descente intérieure du Saint-Esprit, et dans l'infusion de ses dons, elle n'a pas dû être rejetée par nos adversaires, sous prétexte que le Saint-

Esprit ne descend plus visiblement sur nous. Aussi toutes les Églises chrétiennes l'ont-elles religieusement retenue depuis le temps des apôtres, se servant aussi du saint chrême, pour démontrer la vertu de ce sacrement par une représentation plus expresse de l'onction intérieure du Saint-Esprit.

Nous croyons qu'il a plu à Jésus-Christ, que ceux qui se sont soumis à l'autorité de l'Église par le baptême, et qui depuis ont violé les lois de l'Évangile, viennent subir le jugement de la même Église dans le tribunal de la pénitence, où elle exerce la puissance qui lui est donnée de remettre et de retenir les péchés.

Les termes de la commission, qui est donnée aux ministres de l'Église pour absoudre les péchés, sont si généraux, qu'on ne peut sans témérité la réduire aux péchés publics ; et comme quand ils prononcent l'absolution au nom de Jésus-Christ, ils ne font que suivre les termes exprès de cette commission, le jugement est censé rendu par Jésus-Christ même, pour lequel ils sont établis juges. C'est ce Pontife invisible qui absout intérieurement le pénitent, pendant que le prêtre exerce le ministère extérieur.

Ce jugement étant un frein si nécessaire à la licence, une source si féconde de sages conseils, une si sensible consolation pour les âmes affligées de leurs péchés, lorsque non-seulement on leur déclare en termes généraux leur absolution, comme les ministres le pratiquent, mais qu'on les absout en effet par l'autorité de Jésus-Christ après un examen particulier et avec connoissance de cause : nous ne pouvons croire que nos adversaires puissent envisager tant de biens sans en regretter la perte, et sans avoir quelque honte d'une réformation qui a retranché une pratique si salutaire et si sainte.

Le Saint-Esprit ayant attaché à l'extrême onction, selon le témoignage de saint Jacques, la promesse expresse de

la rémission des péchés et du soulagement du malade, rien ne manque à cette sainte cérémonie pour être un véritable sacrement. Il faut seulement remarquer que, suivant la doctrine du concile de Trente, le malade est plus soulagé selon l'âme que selon le corps ; et que comme le bien spirituel est toujours l'objet principal de la loi nouvelle, c'est aussi celui que nous devons attendre absolument de cette sainte onction, si nous sommes bien disposés : au lieu que le soulagement dans les maladies nous est seulement accordé par rapport à notre salut éternel, suivant les dispositions cachées de la divine Providence, et les divers degrés de préparation et de foi qui se trouvent dans les fidèles.

Quand on considérera que Jésus-Christ a donné une nouvelle forme au mariage, en réduisant cette sainte société à deux personnes immuablement et indissolublement unies ; et quand on verra que cette inséparable union est le signe de son union éternelle avec son Église, on n'aura pas de peine à comprendre que le mariage des fidèles est accompagné du Saint-Esprit et de la grâce ; et on louera la bonté divine de ce qu'il lui a plu de consacrer de cette sorte la source de notre naissance.

L'imposition des mains que reçoivent les ministres des choses saintes étant accompagnée d'une vertu si présente du Saint-Esprit, et d'une infusion si entière de la grâce, elle doit être mise au nombre des sacrements. Aussi faut-il avouer que nos adversaires n'en excluent pas absolument la consécration des ministres, mais qu'ils l'excluent simplement du nombre des sacrements qui sont *communs à toute l'Eglise.*

Nous voilà enfin arrivés à la question de l'Eucharistie, où il sera nécessaire d'expliquer plus amplement notre doctrine, sans toutefois nous éloigner trop des bornes que nous nous sommes prescrites.

La présence réelle du corps et du sang de Notre-Seigneur dans ce sacrement est solidement établie par les paroles de l'institution, lesquelles nous entendons à la lettre ; et il ne nous faut non plus demander pourquoi nous nous attachons au sens propre et littéral, qu'à un voyageur pourquoi il suit le grand chemin. C'est à ceux qui ont recours aux sens figurés, et qui prennent des sentiers détournés, à rendre raison de ce qu'ils font. Pour nous, qui ne trouvons rien dans les paroles dont Jésus-Christ se sert pour l'institution de ce mystère, qui nous oblige à les prendre en un sens figuré, nous estimons que cette raison suffit pour nous déterminer au sens propre. Mais nous y sommes encore plus fortement engagés, quand nous venons à considérer dans ce mystère l'intention du Fils de Dieu, que j'expliquerai le plus simplement qu'il me sera possible, et par des principes dont je crois que nos adversaires ne pourront disconvenir.

Je dis donc que ces paroles du Sauveur : *Prenez, mangez, ceci est mon corps donné pour vous*, nous font voir que comme les anciens Juifs ne s'unissoient pas seulement en esprit à l'immolation des victimes qui étoient offertes pour eux, mais qu'en effet ils mangeoient la chair sacrifiée, ce qui leur étoit une marque de la part qu'ils avoient à cette oblation : ainsi Jésus-Christ, s'étant fait lui-même notre victime, a voulu que nous mangeassions effectivement la chair de ce sacrifice, afin que la communication actuelle de cette chair adorable fût un témoignage perpétuel à chacun de nous en particulier, que c'est pour nous qu'il l'a prise, et que c'est pour nous qu'il l'a immolée.

Dieu avoit défendu aux Juifs de manger l'hostie qui étoit immolée pour leurs péchés, afin de leur apprendre que la véritable expiation des crimes ne se faisoit pas dans la loi, ni par le sang des animaux : tout le peuple étoit

comme en interdit par cette défense sans pouvoir actuellement participer à la rémission des péchés. Par une raison opposée il falloit que le corps de notre Sauveur, vraie hostie immolée pour le péché, fût mangé par les fidèles, afin de leur montrer par cette manducation que la rémission des péchés étoit accomplie dans le Nouveau-Testament.

Dieu défendoit aussi au peuple juif de manger du sang; et l'une des raisons de cette défense étoit, *que le sang nous est donné pour l'expiation de nos âmes.* Mais au contraire, notre Sauveur nous propose son sang à boire à cause qu'*il est répandu pour la rémission des péchés.*

Ainsi la manducation de la chair et du sang du Fils de Dieu est aussi réelle à la sainte table, que la grâce, l'expiation des péchés, et la participation au sacrifice de Jésus-Christ est actuelle et effective dans la nouvelle alliance.

Toutefois, comme il désiroit exercer notre foi dans ce mystère, et en même temps nous ôter l'horreur de manger sa chair et de boire son sang en leur propre espèce; il étoit convenable qu'il nous les donnât enveloppés sous une espèce étrangère. Mais si ces considérations l'ont obligé de nous faire manger la chair de notre victime d'une autre manière que n'ont fait les Juifs, il n'a pas dû pour cela nous rien ôter de la réalité et de la substance.

Il paroît donc que pour accomplir les figures anciennes, et nous mettre en possession actuelle de la victime offerte pour notre péché, Jésus-Christ a eu dessein de nous donner en vérité son corps et son sang : ce qui est si évident, que nos adversaires mêmes veulent que nous croyions qu'ils ont en cela le même sentiment que nous, puisqu'ils ne cessent de nous répéter qu'ils ne nient ni la vérité ni la participation réelle du corps et du sang dans l'Eucharistie. C'est ce que nous examinerons dans la suite, où nous croyons devoir exposer leur sentiment après que nous aurons

achevé d'expliquer celui de l'Église. Mais en attendant nous conclurons que si la simplicité des paroles du Fils de Dieu les force à reconnoître que son intention expresse a été de nous donner en vérité sa chair, quand il a dit, *ceci est mon corps*, ils ne doivent pas s'étonner si nous ne pouvons consentir à n'entendre ces mots qu'en figure.

En effet, le Fils de Dieu si soigneux d'exposer à ses apôtres ce qu'il enseigne sous des paraboles et sous des figures, n'ayant rien dit ici pour s'expliquer, il paraît qu'il a laissé ses paroles dans leur signification naturelle. Je sais que ces messieurs prétendent que la chose s'explique assez d'elle-même, parce qu'on voit bien, disent-ils, que ce qu'il présente n'est que du pain et du vin : mais ce raisonnement s'évanouit, quand on considère que celui qui parle est d'une autorité qui prévaut aux sens, et d'une puissance qui domine toute la nature. Il n'est pas plus difficile au Fils de Dieu de faire que son corps soit dans l'Eucharistie, en disant, *ceci est mon corps*, que de faire qu'une femme soit délivrée de sa maladie, en disant, *femme, tu es délivrée de ta maladie;* ou de faire que la vie soit conservée à un jeune homme, en disant à son père, *ton fils est vivant;* ou enfin de faire que les péchés du paralytique lui soient remis, en lui disant, *tes péchés te sont remis*.

Ainsi n'ayant point à nous mettre en peine comment il exécutera ce qu'il dit, nous nous attachons précisément à ses paroles. Celui qui fait ce qu'il veut, en parlant opère ce qu'il dit ; et il a été plus aisé au Fils de Dieu de forcer les lois de la nature pour vérifier ses paroles, qu'il ne nous est aisé d'accommoder notre esprit à des interprétations violentes qui renversent toutes les lois du discours.

Ces lois du discours nous apprennent que le signe qui représente naturellement reçoit souvent le nom de la chose, parce qu'il lui est comme naturel d'en ramener l'idée à l'esprit. Le même arrive aussi, quoiqu'avec certaines li-

mites, aux signes d'institution, quand ils sont reçus, et qu'on y est accoutumé. Mais qu'en établissant un signe qui de soi n'a aucun rapport à la chose, par exemple un morceau de pain pour signifier le corps d'un homme, on lui en donne le nom sans rien expliquer, et avant que personne en soit convenu, comme à fait JÉSUS-CHRIST dans la Cène : c'est une chose inouïe, et dont nous ne voyons aucun exemple dans toute l'Écriture sainte, pour ne pas dire dans tout le langage humain.

Aussi messieurs de la religion prétendue réformée ne s'arrêtent pas tellement au sens figuré qu'ils ont voulu donner aux paroles de JÉSUS-CHRIST, qu'en même temps ils ne reconnoissent qu'il a eu intention en les proférant de nous donner en vérité son corps et son sang.

Après avoir proposé les sentiments de l'Église touchant ces paroles : *Ceci est mon corps*, il faut dire ce qu'elle pense de celles que JÉSUS-CHRIST y ajouta : *Faites ceci en mémoire de moi.* Il est clair que l'intention du Fils de Dieu est de nous obliger par ces paroles à nous souvenir de la mort qu'il a endurée pour notre salut; et saint Paul conclut en ces mêmes paroles que nous *annonçons la mort du Seigneur* dans ce mystère. Or il ne faut pas se persuader que ce souvenir de la mort de Notre-Seigneur exclue la présence réelle de son corps : au contraire, si on considère ce que nous venons d'expliquer, on entendra clairement que cette commémoration est fondée sur la présence réelle. Car de même que les Juifs en mangeant les victimes pacifiques se souvenoient qu'elles avoient été immolées pour eux; ainsi en mangeant la chair de JÉSUS-CHRIST notre victime, nous devons nous souvenir qu'il est mort pour nous. C'est donc cette même chair mangée par les fidèles, qui non-seulement réveille en nous la mémoire de son immolation, mais encore qui nous en confirme la vérité. Et loin de pouvoir dire que cette commémora-

tion solennelle, que JÉSUS-CHRIST nous ordonne de faire, exclue la présence de sa chair, on voit, au contraire, que ce tendre souvenir qu'il veut que nous ayons à la sainte table de lui, comme immolé pour nous, est fondé sur ce que cette même chair y doit être prise réellement, puisqu'en effet il ne nous est pas possible d'oublier que c'est pour nous qu'il a donné son corps en sacrifice, quand nous voyons qu'il nous donne encore tous les jours cette victime à manger.

Faut-il que des chrétiens, sous prétexte de célébrer dans la Cène la mémoire de la Passion de notre Sauveur, ôtent à cette pieuse commémoration ce qu'elle a de plus efficace et de plus tendre? Ne doivent-ils pas considérer que JÉSUS-CHRIST ne commande pas simplement qu'on se souvienne de lui, mais qu'on s'en souvienne en mangeant sa chair et son sang? Qu'on prenne garde à la suite et à la force de ses paroles. Il ne dit pas simplement, comme Messieurs de la religion prétendue réformée semblent l'entendre, que le pain et le vin de l'Eucharistie nous soient un *mémorial* de son corps et de son sang : mais il nous avertit qu'en faisant ce qu'il nous prescrit, c'est-à-dire, en prenant son corps et son sang, nous nous souvenions de lui. Qu'y a-t-il en effet de plus puissant pour nous en faire souvenir? Et si les enfants se souviennent si tendrement de leur père, et de ses bontés, lorsqu'ils s'approchent du tombeau où son corps est enfermé, combien notre souvenir et notre amour doivent-ils être excités, lorsque nous tenons sous ces enveloppes sacrées, sous ce tombeau mystique, la propre chair de notre Sauveur immolé pour nous, cette chair vivante et vivifiante, et ce sang encore tout chaud par son amour, et tout plein d'esprit et de grâce? Que si nos adversaires continuent de nous dire que celui qui nous commande de nous souvenir de lui ne nous donne pas sa propre substance, il faudra enfin les prier de s'accorder

avec eux-mêmes. Ils protestent qu'ils ne nient pas dans l'Eucharistie la communication réelle de la propre substance du Fils de Dieu. Si leurs paroles sont sérieuses, si leur doctrine n'est pas une illusion, il faut nécessairement qu'ils disent avec nous que le souvenir n'exclut pas toute sorte de présence, mais seulement celle qui frappe les sens. Leur réponse sera la nôtre, puisqu'en disant que Jésus-Christ est présent, nous reconnoissons en même temps qu'il ne l'est pas d'une manière sensible.

Et si l'on nous demande d'où vient que croyant, comme nous faisons, qu'il n'y a rien pour les sens dans ce saint mystère, nous ne croyons pas qu'il suffise que Jésus-Christ y soit present par la foi : il est aisé de répondre et de démêler cette équivoque. Autre chose est de dire que le Fils de Dieu nous soit présent par la foi; et autre chose, de dire que nous sachions par la foi qu'il est présent. La première façon de parler n'emporte qu'une présence morale ; la seconde nous en signifie une très-réelle, parce que la foi est très-véritable ; et cette présence réelle connue par la foi suffit pour opérer, dans *le juste qui vit de foi*, tous les effets que j'ai remarqués.

Mais pour ôter une fois toutes les équivoques, dont les calvinistes se servent en cette matière, et faire voir en même temps jusques à quel point ils se sont approchés de nous ; quoique je n'aie entrepris que d'expliquer la doctrine de l'Église, il sera bon d'ajouter ici l'exposition de leurs sentiments.

Leur doctrine a deux parties : l'une ne parle que de figure du corps et du sang; l'autre ne parle que de réalité du corps et du sang. Nous allons voir par ordre chacune de ces parties.

Ils disent premièrement que ce grand miracle de la présence réelle que nous admettons ne sert de rien ; que c'est assez pour notre salut que Jésus-Christ soit mort pour nous ;

que ce sacrifice nous est suffisamment appliqué par la foi; et que cette application nous est suffisamment certifiée par la parole de Dieu. Ils ajoutent que s'il faut revêtir cette parole de signes sensibles, il suffit de nous donner de simples symboles, tels que l'eau du baptême, sans qu'il soit nécessaire de faire descendre du ciel le corps et le sang de Jésus-Christ.

Il ne paroît rien de plus facile que cette manière d'expliquer le sacrement de la Cène. Cependant nos adversaires mêmes n'ont pas cru qu'ils dussent s'en contenter. Ils savent que de semblables imaginations ont fait nier aux Sociniens ce grand miracle de l'incarnation. Dieu, disent ces hérétiques, pouvoit nous sauver sans tant de détours : il n'avoit qu'à nous remettre nos fautes ; et il pouvoit nous instruire suffisamment, tant pour la doctrine que pour les mœurs, par les paroles et par les exemples d'un homme plein du Saint-Esprit, sans qu'il fût besoin pour cela d'en faire un Dieu. Mais les calvinistes ont reconnu, aussi bien que nous, le foible de ces arguments, qui paroît premièrement en ce qu'il ne nous appartient pas de nier ou d'assurer les mystères, suivant qu'ils nous paroissent utiles ou inutiles pour notre salut. Dieu seul en sait le secret; et c'est à nous de les rendre utiles et salutaires pour nous, en les croyant comme il les propose, et en recevant ses grâces de la manière qu'il nous les présente. Secondement, sans entrer dans la question de savoir s'il étoit possible à Dieu de nous sauver par une autre voie que par l'incarnation et par la mort de son Fils, et sans nous jeter dans cette dispute inutile que messieurs de la religion prétendue réformée traitent si longuement dans leurs écoles, il suffit d'avoir appris par les saintes Écritures que le Fils de Dieu a voulu nous témoigner son amour par des effets incompréhensibles. Cet amour a été la cause de cette union si réelle, par laquelle il s'est fait homme. Cet amour l'a porté à immoler pour nous ce

même corps aussi réellement qu'il l'a pris. Tous ces desseins sont suivis, et cet amour se soutient partout de la même force. Ainsi quand il lui plaira de faire ressentir à chacun de ses enfants, en se donnant à lui en particulier, la bonté qu'il a témoignée à tous en général, il trouvera le moyen de se satisfaire par des choses aussi effectives que celles qu'il avoit déjà accomplies pour notre salut. C'est pourquoi il ne faut plus s'étonner, s'il donne à chacun de nous la propre substance de sa chair et de son sang. Il le fait pour nous imprimer dans le cœur que c'est pour nous qu'il les a pris et qu'il les a offerts en sacrifice. Ce qui précède nous rend toute cette suite croyable; l'ordre de ses mystères nous dispose à croire tout cela ; et sa parole expresse ne nous permet pas d'en douter.

Nos adversaires ont bien vu que de simples figures et de simples signes du corps et du sang ne contenteroient pas les chrétiens, accoutumés aux bontés d'un Dieu qui se donne à nous si réellement. C'est pourquoi ils ne veulent pas qu'on les accuse de nier une participation réelle et substantielle de Jésus-Christ dans leur Cène. Ils assurent, comme nous, qu'il nous y fait participants de *sa propre substance;* ils disent qu'il nous *nourrit et vivifie de la substance de son corps et de son sang ;* et jugeant que ce ne seroit pas assez qu'il nous montrât par quelque signe, que nous eussions part à son sacrifice, ils disent expressément que le corps du Sauveur, qui nous est donné dans la Cène, nous le certifie : paroles très-remarquables que nous examinerons incontinent.

Voilà donc le corps et le sang de Jésus Christ présents dans nos mystères, de l'aveu des calvinistes : car ce qui est communiqué *selon sa propre substance* doit être réellement présent. Il est vrai qu'ils expliquent cette communication en disant qu'elle se fait en esprit et par foi, mais il est vrai aussi qu'ils veulent qu'elle soit réelle. Et parce

qu'il n'est pas possible de faire entendre qu'un corps qui ne nous est communiqué qu'en esprit et par foi nous soit communiqué réellement et en sa propre substance, ils n'ont pu demeurer fermes dans les deux parties d'une doctrine si contradictoire, et ils ont été obligés d'avouer deux choses, qui ne peuvent être véritables qu'en supposant ce que l'Église catholique enseigne.

La première est que JÉSUS-CHRIST nous est donné dans l'Eucharistie d'une manière qui ne convient ni au baptême, ni à la prédication de l'Évangile, et qui est toute propre à ce mystère. Nous allons voir la conséquence de ce principe, mais voyons auparavant comme il nous est accordé par Messieurs de la religion prétendue réformée.

Je ne rapporterai ici le témoignage d'aucun auteur particulier, mais les propres paroles de leur catéchisme dans l'endroit où il explique ce qui regarde la Cène. Il porte en termes formels, non-seulement que JÉSUS-CHRIST nous est donné dans la Cène en vérité et *selon sa propre substance*, mais *qu'encore qu'il nous soit vraiment communiqué et par le baptême et par l'Évangile, toutefois ce n'est qu'en partie, et non pleinement*. D'où il suit qu'il nous est donné dans la Cène pleinement, et non en partie.

Il y a une extrême différence entre recevoir en partie et recevoir pleinement. Si donc on reçoit JÉSUS-CHRIST partout ailleurs en partie, et qu'il n'y ait que dans la Cène où on le reçoive pleinement, il s'ensuit, du consentement de nos adversaires, qu'il faut chercher dans la Cène une participation qui soit propre à ce mystère, et qui ne convienne pas au baptême et à la prédication; mais en même temps il s'ensuit aussi que cette participation n'est pas attachée à la foi, puisque la foi, se répandant généralement dans toutes les actions du chrétien, se trouve dans la prédication et dans le baptême aussi bien que dans la Cène. En effet, il est remarquable que quelque désir qu'aient

eu les prétendus réformateurs, d'égaler le baptême et la prédication à la Cène, en ce que Jésus-Christ nous y est vraiment communiqué, ils n'ont osé dire dans leur catéchisme que Jésus-Christ nous fût donné en sa propre substance dans le baptême et dans la prédication, comme ils l'ont dit de la Cène. Ils ont donc vu qu'ils ne pouvoient s'empêcher d'attribuer à la Cène une manière de posséder Jésus-Christ qui fût particulière à ce sacrement, et que la foi, qui est commune à toutes les actions du chrétien, ne pouvoit être cette manière particulière. Or cette manière particulière de posséder Jésus Christ dans la Cène doit aussi être réelle, puisqu'elle donne aux fidèles la propre substance du corps et du sang de Jésus-Christ. Tellement qu'il faut conclure des choses qu'ils nous accordent, qu'il y a dans l'Eucharistie une manière réelle de recevoir le corps et le sang de notre Sauveur qui ne se fait pas par la foi ; et c'est ce que l'Église catholique enseigne.

La seconde chose accordée par les prétendus réformateurs est tirée de l'article qui suit immédiatement celui que j'ai déjà cité de leur catéchisme : c'est que *le corps du Seigneur* Jésus, *en tant qu'il a une fois été offert en sacrifice pour nous réconcilier à Dieu, nous est maintenant donné pour nous certifier que nous avons part à cette réconciliation.*

Si ces paroles ont quelque sens, si elles ne sont point un son inutile et un vain amusement, elles doivent nous faire entendre que Jésus-Christ ne nous donne pas un symbole seulement, mais son propre corps, pour nous certifier que nous avons part à son sacrifice, et à la réconciliation du genre humain. Or, si la réception du corps de Notre-Seigneur nous certifie la participation au fruit de sa mort, il faut nécessairement que cette participation au fruit soit distinguée de la réception du corps, puisque l'une est le gage de l'autre. D'où, passant plus avant, je

dis que si nos adversaires sont contraints de distinguer dans la Cène la participation au corps du Sauveur d'avec la participation au fruit et à la grâce de son sacrifice, il faut aussi qu'ils distinguent la participation à ce divin corps d'avec toute la participation qui se fait spirituellement et par la foi. Car cette dernière participation ne leur fournira jamais deux actions distinguées, par l'une desquelles ils reçoivent le corps du Sauveur, et par l'autre le fruit de son sacrifice ; nul homme ne pouvant concevoir quelle différence il y a entre participer par la foi au corps du Sauveur et participer par la foi au fruit de sa mort. Il faut donc qu'ils reconnoissent qu'outre la communion, par laquelle nous participons spirituellement au corps de notre Sauveur et à son esprit tout ensemble en recevant le fruit de sa mort, il y a encore une communion réelle au corps du même Sauveur, qui nous est un gage certain que l'autre nous est assurée, si nous n'empêchons l'effet d'une telle grâce par nos mauvaises dispositions. Cela est nécessairement enfermé dans les principes dont ils conviennent ; et jamais ils n'expliqueront cette vérité d'une manière tant soit peu solide, s'ils ne reviennent au sentiment de l'Église.

Qui n'admirera ici la force de la vérité ? Tout ce qui suit des principes avoués par nos adversaires s'entend parfaitement dans le sentiment de l'Église. Les catholiques les moins instruits conçoivent sans aucune peine qu'il y a dans l'Eucharistie une communion avec Jésus-Christ, que nous ne trouvons nulle part ailleurs. Il leur est aisé d'entendre que son corps *nous est donné, pour nous certifier que nous avons part à son sacrifice et à sa mort.* Ils distinguent nettement ces deux façons nécessaires de nous unir à Jésus-Christ : l'une, en recevant sa propre chair ; l'autre, en recevant son esprit ; dont la première nous est accordée comme un gage certain de la seconde. Mais comme

ces choses sont inexplicables dans le sentiment de nos adversaires, quoique d'ailleurs ils ne puissent les désavouer, il faut conclure nécessairement que l'erreur les a jetés dans une contradiction manifeste.

Je me suis souvent étonné de ce qu'ils n'ont pas expliqué leur doctrine d'une manière plus simple. Que n'ont-ils toujours persisté à dire, sans tant de façons, que Jésus-Christ ayant répandu son sang pour nous, nous avoit représenté cette effusion, en nous donnant deux signes distincts du corps et du sang; qu'il avoit bien voulu donner à ces signes le nom de la chose même ; que ces signes sacrés nous étoient des gages que nous participions au fruit de sa mort, et que nous étions nourris spirituellement par la vertu de son corps et de son sang. Après avoir fait tant d'efforts pour prouver que les signes reçoivent le nom de la chose, et que pour cette raison le signe du corps a pu être appelé le corps, toute cette suite de doctrine les obligeoit naturellement à s'en tenir là. Pour rendre ces signes efficaces, il suffisoit que la grâce de la rédemption y fût attachée, ou plutôt, selon leurs principes, qu'elle nous y fût confirmée. Il ne falloit point se tourmenter, comme ils ont fait, à nous faire entendre que nous recevons le propre corps du Sauveur, pour nous certifier que nous participons à la grâce de sa mort. Ces messieurs s'étoient bien contentés d'avoir dans l'eau du baptême un signe du sang qui nous lave; et ils ne s'étoient point avisés de dire que nous y reçussions la propre substance du sang du Sauveur, pour nous certifier que sa vertu s'y déploie sur nous. S'ils avoient raisonné de même dans la matière de l'Eucharistie, leur doctrine en auroit été moins embarrassée. Mais ceux qui inventent et qui innovent, ne peuvent pas dire tout ce qu'ils veulent. Ils trouvent des vérités constantes, et des maximes établies qui les incommodent, et qui les obligent à forcer leurs

pensées. Les Ariens eussent bien voulu ne pas donner au Sauveur le nom de Dieu et de Fils unique. Les Nestoriens n'admettoient qu'à regret en JÉSUS-CHRIST cette je ne sais quelle unité de personne que nous voyons dans leurs écrits. Les Pélagiens, qui nioient le péché originel, eussent nié aussi volontairement que le baptême dût être donné aux petits enfants en rémission des péchés ; par ce moyen ils se seroient débarrassés de l'argument que les Catholiques tiroient de cette pratique pour prouver le péché originel. Mais, comme je viens de dire, ceux qui trouvent quelque chose d'établi n'ont pas la hardiesse de tout renverser. Que les Calvinistes nous avouent de bonne foi la vérité : ils eussent été fort disposés à reconnaître seulement dans l'Eucharistie le corps de JÉSUS-CHRIST en figure, et la seule participation de son esprit en effet, laissant à part ces grands mots de participation de propre substance, et tant d'autres qui marquent une présence réelle et qui ne font que les embarrasser. Il auroit été assez de leur goût de ne confesser dans la Cène aucune communion avec JÉSUS-CHRIST, que celle qui se trouve dans la prédication et dans le baptême, sans nous aller dire, comme ils ont fait, que dans la Cène *on le reçoit pleinement*, et ailleurs seulement *en partie*. Mais quoique ce fût là leur inclination, la force des paroles y résistoit. Le Sauveur ayant dit si précisément de l'Eucharistie, *ceci est mon corps, ceci est mon sang ;* ce qu'il n'a jamais dit de nulle autre chose, ni en nulle autre rencontre : quelle apparence de rendre commun à toutes les actions du chrétien, ce que sa parole expresse attache à un sacrement particulier? Et puis, tout l'ordre des conseils divins, la suite des mystères et de la doctrine, l'intention de JÉSUS-CHRIST dans la Cène, les paroles mêmes dont il s'est servi, et l'impression qu'elles font naturellement dans l'esprit des fidèles ne donnent que des idées de réalité. C'est pour-

quoi il a fallu que nos adversaires trouvassent des mots dont le son du moins donnât quelque idée confuse de cette réalité. Quand on s'attache, ou tout à fait à la foi, comme font les catholiques, ou tout à fait à la raison humaine, comme font les infidèles, on peut établir une suite et faire comme un plan uni de doctrine. Mais quand on veut faire un composé de l'un et de l'autre, on dit toujours plus qu'on ne voudroit dire, et ensuite on tombe dans des opinions dont les seules contrariétés font voir la fausseté toute manifeste.

C'est ce qui est arrivé à Messieurs de la religion prétendue réformée ; et Dieu l'a permis de la sorte, pour faciliter leur retour à l'unité catholique. Car, puisque leur propre expérience leur fait voir qu'il faut nécessairement parler comme nous, pour parler le langage de la vérité ; ne devroient-ils pas juger qu'il faut penser comme nous pour la bien entendre ? S'ils remarquent dans leur propre créance des choses qui n'ont aucun sens que dans la nôtre: n'en est-ce pas assez pour les convaincre que la vérité n'est en son entier que parmi nous ? et ces parcelles détachées de la doctrine catholique qui paroissent deçà et delà dans leur catéchisme, mais qui demandent, pour ainsi dire, d'être réunies à leur tout, ne doivent-elles pas leur faire chercher dans la communion de l'Église la pleine et entière explication du mystère de l'Eucharistie ? Ils y viendroient sans doute, si les raisonnements humains n'embarrassoient leur foi trop dépendante des sens. Mais, après leur avoir montré quel fruit ils doivent tirer de l'exposition de leur doctrine, achevons d'expliquer la nôtre.

Puisqu'il étoit convenable, ainsi qu'il a été dit, que les sens n'aperçussent rien dans ce mystère de foi, il ne falloit pas qu'il y eût rien de changé à leur égard dans le pain et dans le vin de l'Eucharistie. C'est pourquoi comme

on aperçoit les mêmes espèces, et qu'on ressent les mêmes effets qu'auparavant dans ce sacrement, il ne faut pas s'étonner si on lui donne quelquefois, et en un certain sens, le même nom. Cependant la foi attentive à la parole de celui qui fait tout ce qui lui plaît dans le ciel et dans la terre, ne reconnoît plus ici d'autre substance que celle qui est désignée par cette même parole, c'est-à-dire le propre corps et le propre sang de Jésus-Christ, auxquels le pain et le vin sont changés : c'est ce qu'on appelle Transsubstantiation.

Au reste, la vérité que contient l'Eucharistie dans ce qu'elle a d'intérieur, n'empêche pas qu'elle ne soit un signe dans ce qu'elle a d'extérieur et de sensible ; mais un signe de telle nature, que bien loin d'exclure la réalité, il l'emporte nécessairement avec soi, puisqu'en effet cette parole, *ceci est mon corps*, prononcée sur la matière que Jésus-Christ a choisie, nous est un signe certain qu'il est présent : et quoique les choses paroissent toujours les mêmes à nos sens, notre âme en juge autrement qu'elle ne feroit, si une autorité supérieure n'étoit pas intervenue. Au lieu donc que de certaines espèces et une certaine suite d'impressions naturelles qui se font en nos corps ont accoutumé de nous désigner la substance du pain et du vin, l'autorité de celui à qui nous croyons fait que ces mêmes espèces commencent à nous désigner une autre substance. Car nous écoutons celui qui dit que *ce que nous prenons, et ce que nous mangeons est son corps;* et telle est la force de cette parole, qu'elle empêche que nous ne rapportions à la substance du pain ces apparences extérieures, et nous les fait rapporter au corps de Jésus-Christ présent : de sorte que la présence d'un objet si adorabl nous étant certifiée par ce signe, nous n'hésitons pas à y porter nos adorations.

Je ne m'arrête pas sur le point de l'*adoration*, parce que

les plus doctes et les plus sensés de nos adversaires nous ont accordé il y a longtemps que la présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie doit porter à l'adoration ceux qui en sont persuadés.

Au reste, étant une fois convaincus que les paroles toutes-puissantes du Fils de Dieu opèrent tout ce qu'elles énoncent, nous croyons avec raison qu'elles eurent leur effet dans la Cène aussitôt qu'elles furent proférées; et par une suite nécessaire, nous reconnoissons la présence réelle du corps avant la manducation.

Ces choses étant supposées, le sacrifice que nous reconnoissons dans l'Eucharistie n'a plus aucune difficulté particulière.

Nous avons remarqué deux actions dans ce mystère, qui ne laissent pas d'être distinctes, quoique l'une se rapporte à l'autre. La première est la consécration, par laquelle le pain et le vin sont changés au corps et au sang; et la seconde est la manducation, par laquelle on y participe.

Dans la consécration, le corps et le sang sont mystiquement séparés, parce que Jésus-Christ a dit séparément : *ceci est mon corps*, *ceci est mon sang*, ce qui enferme une vive et efficace représentation de la mort violente qu'il a soufferte.

Ainsi le Fils de Dieu est mis sur la sainte table, en vertu de ces paroles, revêtu des signes qui représentent sa mort : c'est ce qu'opère la consécration ; et cette action religieuse porte avec soi la reconnoissance de la souveraineté de Dieu, en tant que Jésus-Christ présent y renouvelle et perpétue en quelque sorte la mémoire de son obéissance jusqu'à la mort de la Croix; si bien que rien ne lui manque pour être un véritable sacrifice.

On ne peut douter que cette action, comme distincte de la manducation, ne soit d'elle-même agréable à Dieu, et ne l'oblige à nous regarder d'un œil plus propice, parce

qu'elle lui remet devant les yeux la mort volontaire que son Fils bien-aimé a soufferte pour les pécheurs ; ou plutôt elle lui remet devant les yeux son Fils même sous les signes de cette mort, par laquelle il a été apaisé.

Tous les chrétiens confesseront que la seule présence de Jésus-Christ est une manière d'intercession très-puissante devant Dieu pour tout le genre humain, selon ce que dit l'Apôtre, que Jésus-Christ *se présente et paroît pour nous devant la face de Dieu.* Ainsi nous croyons que Jésus-Christ présent sur la sainte table en cette figure de mort intercède pour nous, et représente continuellement à son Père la mort qu'il a soufferte pour son Église.

C'est en ce sens que nous disons que Jésus-Christ s'offre à Dieu pour nous dans l'Eucharistie : c'est en cette manière que nous pensons que cette oblation fait que Dieu nous devient plus propice ; et c'est pourquoi nous l'appelons propitiatoire.

Lorsque nous considérons ce qu'opère Jésus-Christ dans ce mystère, et que nous le voyons par la foi présent actuellement sur la sainte table avec ces signes de mort, nous nous unissons à lui en cet état ; nous le présentons à Dieu comme notre unique victime, et notre unique propitiateur par son sang, protestant que nous n'avons rien à offrir à Dieu que Jésus-Christ, et le mérite infini de sa mort. Nous consacrons toutes nos prières par cette divine offrande, et en présentant Jésus-Christ à Dieu, nous apprenons en même temps à nous offrir à la majesté divine en lui et par lui comme des hosties vivantes.

Tel est le sacrifice des chrétiens, infiniment différent de celui qui se pratiquoit dans la loi : sacrifice spirituel et digne de la nouvelle alliance, où la victime présente n'est aperçue que par la foi, où le glaive est la parole qui sépare mystiquement le corps et le sang, où ce sang par conséquent n'est répandu qu'en mystère, et où la mort n'in

tervient que par représentation : sacrifice néanmoins très-véritable, en ce que JÉSUS-CHRIST y est véritablement contenu et présenté à Dieu sous cette figure de mort : mais sacrifice de commémoration qui, bien loin de nous détacher, comme on nous l'objecte, du sacrifice de la Croix, nous y attache par toutes ses circonstances, puisque non-seulement il s'y rapporte tout entier, mais qu'en effet il n'est et ne subsiste que par ce rapport, et qu'il en tire toute sa vertu.

C'est la doctrine expresse de l'Église catholique dans le concile de Trente, qui enseigne que ce sacrifice n'est institué, qu'*afin de représenter celui qui a été une fois accompli en la Croix; d'en faire durer la mémoire jusqu'à la fin des siècles; et de nous en appliquer la vertu salutaire pour la rémission des péchés que nous commettons tous les jours.* Ainsi, loin de croire qu'il manque quelque chose au sacrifice de la Croix, l'Église au contraire le croit si parfait et si pleinement suffisant, que tout ce qui se fait ensuite n'est plus établi que pour en célébrer la mémoire, et pour en appliquer la vertu.

Par là cette même Église reconnoît que tout le mérite de la rédemption du genre humain est attaché à la mort du Fils de Dieu ; et on doit avoir compris par toutes les choses qui ont été exposées, que lorsque nous disons à Dieu dans la célébration des divins mystères : *nous vous présentons cette hostie sainte*, nous ne prétendons point par cette oblation faire ou présenter à Dieu un nouveau payement du prix de notre salut, mais employer auprès de lui les mérites de JÉSUS-CHRIST présent, et le prix infini qu'il a payé une fois pour nous en la Croix.

Messieurs de la religion prétendue réformée ne croient point offenser JÉSUS-CHRIST, en l'offrant à Dieu comme présent à leur foi; et s'ils croyaient qu'il fût présent en effet, quelle répugnance auroient-ils à l'offrir comme étant

effectivement présent? Ainsi toute la dispute devroit de bonne foi être réduite à la seule présence.

Après cela, toutes ces fausses idées que Messieurs de la religion prétendue réformée se font du sacrifice que nous offrons, devroient s'effacer. Ils devroient reconnoître franchement que les catholiques ne prétendent pas se faire une nouvelle propitiation, pour apaiser Dieu de nouveau, comme s'il ne l'étoit pas suffisamment par le sacrifice de la Croix, ou pour ajouter quelque supplément au prix de notre salut, comme s'il étoit imparfait. Toutes ces choses n'ont point de lieu dans notre doctrine, puisque tout se fait ici par forme d'intercession et d'application, en la manière qui vient d'être expliquée.

Après cette explication, ces grandes objections qu'on tire de l'Épître aux Hébreux, et qu'on fait tant valoir contre nous, paroîtront peu raisonnables; et c'est en vain qu'on s'efforce de prouver par le sentiment de l'Apôtre, que nous anéantissons le sacrifice de la Croix. Mais comme la preuve la plus certaine qu'on puisse avoir que deux doctrines ne sont point opposées, est de reconnoître en les expliquant, qu'aucune des propositions de l'une n'est contraire aux propositions de l'autre : je crois devoir en cet endroit exposer sommairement la doctrine de l'Épître aux Hébreux.

L'Apôtre a dessein en cette Épître de nous enseigner que le pécheur ne pouvoit éviter la mort, qu'en subrogeant en sa place quelqu'un qui mourût pour lui; que tant que les hommes n'ont mis en leur place que des animaux égorgés, leurs sacrifices n'opéroient autre chose qu'une reconnoissance publique qu'ils méritoient la mort; et que la justice divine ne pouvant pas être satisfaite d'un échange si inégal, on recommençoit tous les jours à égorger des victimes; ce qui étoit une marque certaine de l'insuffisance de cette subrogation : mais que depuis que Jé-

sus-Christ avoit voulu mourir pour les pécheurs, Dieu, satisfait de la subrogation volontaire d'une si digne personne, n'avoit plus rien à exiger pour le prix de notre rachat, d'où l'Apôtre conclut, que non-seulement on ne doit plus immoler d'autre victime après Jésus-Christ, mais que Jésus-Christ même ne doit être offert qu'une seule fois à la mort.

Que le lecteur soigneux de son salut, et ami de la vérité, repasse maintenant dans son esprit ce que nous avons dit de la manière dont Jésus-Christ s'offre pour nous à Dieu dans l'Eucharistie; je m'assure qu'il n'y trouvera aucunes propositions qui soient contraires à celles que je viens de rapporter de l'Apôtre, ou qui affoiblissent sa preuve : de sorte qu'on ne pourroit tout au plus nous objecter que son silence. Mais ceux qui voudront considérer la sage dispensation que Dieu fait de ses secrets dans les divers livres de son Écriture, ne voudront pas nous astreindre à recevoir de la seule Épître aux Hébreux toute notre instruction sur une matière qui n'étoit point nécessaire au sujet de cette Épître, puisque l'Apôtre se propose d'y expliquer la perfection du sacrifice de la Croix, et non les moyens différents que Dieu nous a donnés pour nous l'appliquer.

Et pour ôter toute équivoque, si l'on prend le mot *offrir*, comme il est pris dans cette Épître, au sens qui emporte la mort actuelle de la victime, nous confesserons hautement que Jésus-Christ n'est plus offert, ni dans l'Eucharistie, ni ailleurs. Mais ce même mot a une signification plus étendue dans les autres endroits de l'Écriture, où il est souvent dit qu'on offre à Dieu ce qu'on présente devant lui; l'Église, qui forme son langage et sa doctrine, non sur la seule Épître aux Hébreux, mais sur le corps des Écritures, ne craint point de dire que Jésus-Christ s'offre à Dieu partout où il paroît pour nous à sa face, et

qu'il s'y offre par conséquent dans l'Eucharistie, suivant les expressions des Saints Pères.

De penser maintenant que cette manière dont JÉSUS-CHRIST se présente à Dieu, fasse tort au sacrifice de la Croix, c'est ce qui ne se peut en façon quelconque, si l'on ne veut renverser toute l'Écriture, et particulièrement cette même Epître que l'on veut tant nous opposer. Car il faudroit conclure par même raison, que lorsque JÉSUS-CHRIST se dévoue à Dieu *en entrant au monde*, pour se mettre à la place des victimes *qui ne lui ont pas plu*, il fait tort à l'action par laquelle il se dévoue sur la Croix; que lorsqu'*il continue de paroître pour nous devant Dieu*, il affoiblit l'oblation, *par laquelle il a paru une fois par l'immolation de lui-même;* et que *ne cessant d'intercéder pour nous*, il accuse d'insuffisance l'intercession qu'il a faite en mourant avec *tant de larmes et de si grands cris*.

Tout cela seroit ridicule. C'est pourquoi il faut entendre que JÉSUS-CHRIST, qui s'est une fois offert pour être l'humble victime de la justice divine, ne cesse de s'offrir pour nous; que la perfection infinie du sacrifice de la Croix consiste en ce que tout qui le précède, aussi bien que ce qui le suit, s'y rapporte entièrement; que comme ce qui le précède en est la préparation, ce qui le suit en est la consommation et l'application : qu'à la vérité le payement du prix de notre rachat ne se réitère plus, parce qu'il a été bien fait la première fois; mais que ce qui nous applique cette rédemption se continue sans cesse; qu'enfin il faut savoir distinguer les choses qui se réitèrent comme imparfaites, de celles qui se continuent comme parfaites et nécessaires.

Nous conjurons Messieurs de la religion prétendue réformée de faire un peu de réflexion sur les choses que nous avons dites de l'Eucharistie.

La doctrine de la présence réelle en a été le fondement

nécessaire. Ce fondement nous est contesté par les calvinistes. Il n'y a rien qui paroisse plus important dans nos controverses, puisqu'il s'agit de la présence de Jésus-Christ même ; il n'y a rien que nos adversaires trouvent plus difficile à croire ; il n'y a rien en quoi nous soyons si effectivement opposés.

Dans la plupart des autres disputes, quand ces Messieurs nous écoutent paisiblement, ils trouvent que les difficultés s'aplanissent, et que souvent ils sont plus choqués des mots que des choses. Au contraire sur ce sujet nous convenons d'avantage de la façon de parler, puisqu'on entend de part et d'autre ces mots de *participation réelle*, et autres semblables. Mais plus nous nous expliquons à fond, plus nous nous trouvons contraires, parce que nos adversaires ne reçoivent pas toutes les suites des vérités qu'ils ont reconnues, rebutés, comme j'ai dit, des difficultés que les sens et la raison humaine trouvent dans ces conséquences.

C'est donc ici, à vrai dire, la plus importante et la plus difficile de nos controverses, et celle où nous sommes en effet le plus éloignés.

Cependant Dieu a permis que les luthériens soient demeurés aussi attachés à la créance de la réalité, que nous : et il a permis encore que les calvinistes aient déclaré que cette doctrine n'a aucun venin ; qu'elle ne renverse pas le fondement du salut et de la foi ; et qu'elle ne doit pas rompre la communion entre les frères.

Que ceux de Messieurs de la religion prétendue réformée, qui pensent sérieusement à leur salut, se rendent ici attentifs à l'ordre que tient la divine Providence, pour les rapprocher insensiblement de nous et de la vérité. On peut, ou dissiper tout à fait, ou réduire à très-peu de chose les autres sujets de leurs plaintes, pourvu qu'on s'explique. En celle-ci, qu'on ne peut espérer de vaincre

par ce moyen, ils ont eux-mêmes levé la principale difficulté, en déclarant que cette doctrine n'est pas contraire au salut, et aux fondements de la religion.

Il est vrai que les Luthériens, quoique d'accord avec nous du fondement de la réalité, n'en reçoivent pas toutes les suites. Ils mettent le pain avec le corps de Jésus-Christ : quelques-uns d'eux rejettent l'adoration ; ils semblent ne reconnoître la présence que dans l'usage. Mais aucune subtilité des ministres ne pourra jamais persuader aux gens de bon sens que, supportant la réalité, qui est le point le plus important et le plus difficile, on ne doive supporter le reste.

De plus, cette même Providence, qui travaille secrètement à nous rapprocher, et pose des fondements de réconciliation et de paix au milieu des aigreurs et des disputes, a permis encore que les calvinistes soient demeurés d'accord que, supposé qu'il faille prendre à la lettre ces paroles, *ceci est mon corps*, les catholiques raisonnent mieux et plus conséquemment que les luthériens.

Si je ne rapporte point les passages qui ont été tant de fois cités en cette matière, on me le pardonnera facilement, puisque tous ceux qui ne sont point opiniâtres, nous accorderont sans peine que la réalité étant supposée, notre doctrine est celle qui se suit le mieux.

C'est donc une vérité établie, que notre doctrine en ce point ne contient que la réalité bien entendue. Mais il n'en faut pas demeurer là, et nous prions les prétendus réformés de considérer que nous n'employons pas d'autres choses pour expliquer le sacrifice de l'Eucharistie, que celles qui sont enfermées nécessairement dans cette réalité.

Si l'on nous demande, après cela, d'où vient donc que les Luthériens, qui croient la réalité, rejettent néanmoins ce sacrifice, qui selon nous n'en est qu'une suite : nous ré-

pondrons en un mot, qu'il faut mettre cette doctrine parmi les autres conséquences de la présence réelle, que ces mêmes Luthériens n'ont pas entendues, et que nous avons mieux pénétrées qu'eux, de l'aveu même des calvinistes.

Si nos explications persuadent à ces derniers que notre doctrine sur le sacrifice est enfermée dans celle de la réalité, ils doivent voir clairement que cette grande dispute du sacrifice de la messe, qui a rempli tant de volumes, et qui a donné lieu à tant d'invectives, doit être dorénavant retranchée du corps de leurs controverses, puisque ce point n'a plus aucune difficulté particulière ; et (ce qui est bien plus important) que ce sacrifice, pour lequel ils ont tant de répugnance, n'est qu'une suite nécessaire et une explication naturelle d'une doctrine qui selon eux n'a aucun venin. Qu'ils s'examinent maintenant eux-mêmes, et qu'ils voient après cela devant Dieu s'ils ont autant de raison qu'ils pensent en avoir de s'être retirés des autels où leurs pères ont reçu le pain de vie.

Il reste encore une conséquence de cette doctrine à examiner, qui est que Jésus-Christ étant réellement présent dans ce sacrement, la grâce et la bénédiction n'est pas attachée aux espèces sensibles, mais à la propre substance de sa chair qui est vivante et vivifiante, à cause de la divinité qui lui est unie. C'est pourquoi tous ceux qui croient la réalité ne doivent point avoir de peine à ne communier que sous une espèce, puisqu'ils y reçoivent tout ce qui est essentiel à ce sacrement, avec une plénitude d'autant plus certaine, que la séparation du corps et du sang n'étant pas réelle, ainsi qu'il a été dit, on reçoit entièrement et sans division celui qui est seul capable de nous rassasier.

Voilà le fondement solide sur lequel l'Église, interprétant le précepte de la communion, a déclaré que l'on pouvoit recevoir la sanctification que ce sacrement apporte

sous une seule espèce; et si elle a réduit les fidèles à cette seule espèce, ce n'a pas été par mépris de l'autre, puisqu'elle l'a fait au contraire pour empêcher les irrévérences que la confusion et la négligence des peuples avoit causées dans les derniers temps, se réservant le rétablissement de la communion sous les deux espèces, suivant que cela sera plus utile pour la paix et pour l'unité.

Les théologiens catholiques ont fait voir à Messieurs de la religion prétendue réformée qu'ils ont eux-mêmes usé de plusieurs interprétations semblables à celle-ci, en ce qui regarde l'usage des sacrements; mais surtout on a eu raison de remarquer celle qui est tirée du chapitre XII de leur Discipline, tit. de la Cène, art. 7, où ces paroles sont écrites : *On doit administrer le pain de la Cène à ceux qui ne peuvent boire de vin, en faisant protestation que ce n'est par mépris, et faisant tel effort qu'ils pourront, même approchant la coupe de la bouche tant qu'ils pourront, pour obvier à tout scandale.* Ils ont jugé par ce règlement que les deux espèces n'étoient pas essentielles à la communion par l'institution de JÉSUS-CHRIST, autrement il eût fallu refuser tout à fait le sacrement à ceux qui n'eussent pas pu le recevoir tout entier, et non pas le leur donner d'une manière contraire à celle que JÉSUS-CHRIST auroit commandée; en ce cas leur impuissance leur auroit servi d'excuse. Mais nos adversaires ont cru que la rigueur seroit excessive, si l'on n'accordoit du moins une des espèces à ceux qui ne pourroient recevoir l'autre; et comme cette condescendance n'a aucun fondement dans les Écritures, il faut qu'ils reconnoissent avec nous que les paroles par lesquelles JÉSUS-CHRIST nous propose les deux espèces sont sujettes à quelque interprétation, et que cette interprétation se doit faire par l'autorité de l'Église.

Au reste, il pourroit sembler que cet article de leur

Discipline, qui est du synode de Poitiers tenu en 1560, auroit été réformé par le synode de Vertueil tenu en 1557, où il est porté que *la compagnie n'est pas d'avis qu'on administre le pain à ceux qui ne voudront recevoir la coupe*. Ces deux synodes néanmoins ne sont nullement opposés. Celui de Vertueil parle de ceux *qui ne veulent pas recevoir la coupe*, et celui de Poitiers parle de ceux *qui ne le peuvent pas*. En effet, nonobstant le synode de Vertueil, l'article est demeuré dans la Discipline, et même a été approuvé par un synode postérieur à celui de Vertueil, c'est-à-dire par le synode de la Rochelle de 1571, où l'article fut revu et mis en l'état qu'il est.

Mais quand les synodes de Messieurs de la religion prétendue réformée auroient varié dans leurs sentiments, cela ne serviroit qu'à faire voir que la chose dont il s'agit ne regarde pas la foi, et qu'elle est de celles dont l'Église peut disposer selon leurs principes.

Il ne reste plus qu'à exposer ce que les catholiques croient touchant la parole de Dieu et touchant l'autorité de l'Église.

Jésus-Christ ayant fondé son Église sur la prédication, la parole non écrite a été la première règle du christianisme, et lorsque les Écritures du Nouveau Testament y ont été jointes, cette parole n'a pas perdu pour cela son autorité : ce qui fait que nous recevons avec une pareille vénération tout ce qui a été enseigné par les apôtres, soit par écrit, soit de vive voix, selon que saint Paul même l'a expressément déclaré. Et la marque certaine qu'une doctrine vient des apôtres est lorsqu'elle est embrassée par toutes les Églises chrétiennes sans qu'on en puisse marquer le commencement. Nous ne pouvons nous empêcher de recevoir tout ce qui est établi de la sorte, avec la soumission qui est due à l'autorité divine; et nous sommes persuadés que ceux de Messieurs de la religion

prétendue réformée qui ne sont pas opiniâtres ont ce même sentiment au fond du cœur, n'étant pas possible de croire qu'une doctrine reçue dès le commencement de l'Église vienne d'une autre source que des apôtres. C'est pourquoi nos adversaires ne doivent pas s'étonner si, étant soigneux de recueillir tout ce que nos pères nous ont laissé, nous conservons le dépôt de la tradition aussi bien que celui des Écritures.

L'Église étant établie de Dieu, pour être gardienne des Écritures et de la tradition, nous recevons de sa main les Écritures canoniques ; et quoi que disent nos adversaires, nous croyons que c'est principalement son autorité qui les détermine à révérer comme des livres divins le Cantique des cantiques, qui a si peu de marques sensibles d'inspiration prophétique ; l'Épître de saint Jacques, que Luther a rejetée, et celle de saint Jude, qui pourroit paroître suspecte à cause de quelques livres apocryphes qui y sont allégués. Enfin ce ne peut être que par cette autorité qu'ils reçoivent tout le corps des Écritures saintes, que les chrétiens écoutent comme divines avant même que la lecture leur ait fait ressentir l'Esprit de Dieu dans ces livres.

Étant donc liés inséparablement comme nous le sommes à la sainte autorité de l'Église, par le moyen des Écritures que nous recevons de sa main, nous apprenons aussi d'elle la tradition, et par le moyen de la tradition le sens véritable des Écritures. C'est pourquoi l'Église professe qu'elle ne dit rien d'elle-même, et qu'elle n'invente rien de nouveau dans la doctrine : elle ne fait que suivre et déclarer la révélation divine par la direction intérieure du Saint-Esprit qui lui est donné pour docteur.

Que le Saint-Esprit s'explique par elle, la dispute qui s'éleva sur le sujet des cérémonies de la loi, du temps même des apôtres, le fait paroître ; et leurs actes ont ap-

pris à tous les siècles suivants, par la manière dont fut décidée cette première contestation, de quelle autorité se doivent terminer toutes les autres. Ainsi tant qu'il y aura des disputes qui partageront les fidèles, l'Église interposera son autorité, et ses pasteurs assemblés diront après les apôtres : *Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous.* Et quand elle aura parlé, on enseignera à ses enfants qu'ils ne doivent pas examiner de nouveau les articles qui auront été résolus, mais qu'ils doivent recevoir humblement ses décisions. En cela on suivra l'exemple de saint Paul et de Silas, qui portèrent aux fidèles ce premier jugement des apôtres, et qui, loin de leur permettre une nouvelle discussion de ce qu'on avoit décidé, *alloient par les villes, leur enseignant de garder les ordonnances des apôtres.*

C'est ainsi que les enfants de Dieu acquiescent au jugement de l'Église, croyant avoir entendu par sa bouche l'oracle du Saint-Esprit; et c'est à cause de cette croyance, qu'après avoir dit dans le symbole, *je crois au Saint-Esprit*, nous ajoutons incontinent après, *la sainte Église catholique*, par où nous nous obligeons à reconnoître une vérité infaillible et perpétuelle dans l'Église universelle, puisque cette même Église que nous croyons dans tous les temps, cesseroit d'être Église si elle cessoit d'enseigner la vérité révélée de Dieu. Ainsi ceux qui appréhendent qu'elle n'abuse de son pouvoir pour établir le mensonge, n'ont pas de foi en celui par qui elle est gouvernée.

Et quand nos adversaires voudroient regarder les choses d'une façon plus humaine, ils seroient obligés d'avouer que l'Église catholique, loin de se vouloir rendre maîtresse de sa foi, comme ils l'en ont accusée, a fait au contraire tout ce qu'elle a pu pour se lier elle-même et pour s'ôter tous les moyens d'innover, puisque non-seulement elle se soumet à l'Écriture sainte, mais que, pour bannir à jamais les interprétations arbitraires, qui font passer les

pensées des hommes pour l'Écriture, elle s'est obligée de l'entendre, en ce qui regarde la foi et les mœurs, suivant le sens des saints Pères, dont elle professe de ne se départir jamais, déclarant par tous ses conciles et par toutes les professions de foi qu'elle a publiées, qu'elle ne reçoit aucun dogme qui ne soit conforme à la tradition de tous les siècles précédents.

Au reste, si nos adversaires consultent leur conscience, ils trouveront que le nom d'Église a plus d'autorité sur eux qu'ils n'osent l'avouer dans les disputes ; et je ne crois pas qu'il y ait parmi eux aucun homme de bon sens qui, se voyant tout seul d'un sentiment, pour évident qu'il lui semblât, n'eût horreur de sa singularité, tant il est vrai que les hommes ont besoin en ces matières d'être soutenus dans leurs sentiments par l'autorité de quelque société qui pense la même chose qu'eux. C'est pourquoi Dieu, qui nous a faits et qui connoît ce qui nous est propre, a voulu pour notre bien que tous les particuliers fussent assujettis à l'autorité de son Église, qui de toutes les autorités est sans doute la mieux établie. En effet, elle est établie, non-seulement par le témoignage que Dieu lui-même rend en sa faveur dans les saintes Écritures, mais encore par les marques de sa protection divine, qui ne paroît pas moins dans la durée inviolable et perpétuelle de cette Église, que dans son établissement miraculeux.

Cette autorité suprême de l'Église est si nécessaire pour régler les différends qui s'élèvent sur les matières de foi et sur le sens des Écritures, que nos adversaires mêmes, après l'avoir décriée comme une tyrannie insupportable, ont été enfin obligés de l'établir parmi eux.

Lorsque ceux qu'on appelle Indépendants déclarèrent ouvertement que chaque fidèle devoit suivre les lumières de sa conscience, sans soumettre son jugement à l'autorité d'aucun corps ou d'aucune assemblée ecclésiastique,

et que sur ce fondement ils refusèrent de s'assujettir aux synodes, celui de Charenton, tenu en 1644, censura cette doctrine par les mêmes raisons, et à cause des mêmes inconvénients qui nous la font rejeter. Ce synode marque d'abord que l'erreur des Indépendants consiste en ce qu'ils enseignent, que *chaque Église se doit gouverner par ses propres lois, sans aucune dépendance de personne en matières ecclésiastiques, et sans obligation de reconnoître l'autorité des colloques et des synodes pour son régime et conduite.* Ensuite ce même synode décide que cette secte est *autant préjudiciable à l'État qu'à l'Église; qu'elle ouvre la porte à toutes sortes d'irrégularités et d'extravagances; qu'elle ôte tous les moyens d'y apporter le remède; et que si elle avoit lieu, il se pourroit former autant de religions que de paroisses ou assemblées particulières.* Ces dernières paroles font voir que c'est principalement en matière de foi que ce synode a voulu établir *la dépendance;* puisque le plus grand inconvénient où il remarque que les fidèles tomberoient par l'indépendance, est qu'*il se pourroit former autant de religions que de paroisses.* Il faut donc nécessairement, selon la doctrine de ce synode, que chaque Église, et à plus forte raison chaque particulier, dépende, en ce qui regarde la Foi, d'une autorité supérieure, qui réside dans quelque assemblée ou dans quelque corps, à laquelle autorité tous les fidèles soumettent leur jugement. Car les indépendants ne refusent pas de se soumettre à la parole de Dieu, selon qu'ils croiront la devoir entendere; ni d'embrasser les décisions des Synodes, quand, après les avoir examinées, ils les trouveront raisonnables. Ce qu'ils refusent de faire, c'est de soumettre leur jugement à celui d'aucune assemblée, parce que nos adversaires leur ont appris que toute assemblée, même celle de l'Église universelle, est une société d'hommes sujette à faillir, et à laquelle par conséquent le chrétien ne doit pas assujettir

son jugement, ne devant cette sujétion qu'à Dieu seul. C'est de cette prétention des indépendants que suivent les inconvénients que le synode de Charenton a si bien marqués. Car quelque profession qu'on fasse de se soumettre à la parole de Dieu, si chacun croit avoir droit de l'interpréter selon son sens, et contre le sentiment de l'Église déclaré par un jugement dernier, cette prétention *ouvrira la porte à toute sortes d'extravagances;* elle *ôtera tout le moyen d'y apporter le remède*, puisque la décision de l'Église n'est pas un remède à ceux qui ne croient pas être obligés de s'y soumettre ; enfin elle donnera lieu *à former autant de religions* non-seulement *qu'il y a de paroisses*, mais encore qu'il y a de têtes.

Pour éviter ces inconvénients d'où s'ensuivroit la ruine du Christianisme, le synode de Charenton est obligé d'établir une *dépendance en matières ecclésiastiques*, et même en matière de foi ; mais jamais cette dépendance n'empêchera les suites pernicieuses qu'ils ont voulu prévenir, si l'on n'établit avec nous cette maxime que chaque église particulière, et à plus forte raison chaque fidèle en particulier, doit croire qu'on est obligé de soumettre son propre jugement à l'autorité de l'Église.

Aussi voyons-nous au chapitre v de la Discipline de Messieurs de la religion prétendue réformée, titre des Consistoires, article 31, que voulant prescrire le moyen de terminer *les débats qui pourroient survenir sur quelque point de doctrine ou de discipline*, etc., ils ordonnent premièrement que le consistoire tâchera d'*apaiser le tout sans bruit, et avec toute douceur de la parole de Dieu;* et qu'après avoir établi le consistoire, le colloque et le synode provincial, comme autant de divers degrés de juridiction, venant enfin au synode national, au-dessus duquel il n'y a parmi eux aucune puissance, ils en parlent en ces termes : *Là sera faite l'entière et finale résolution par la parole de Dieu,*

à laquelle s'ils refusent d'acquiescer de point en point, et avec exprès désaveu de leurs erreurs, ils seront retranchés de l'Église. Il est visible que Messieurs de la religion prétendue réformée n'attribuent pas l'autorité de ce jugement dernier à la parole de Dieu prise en elle-même, et indépendamment de l'interprétation de l'Église, puisque cette parole ayant été employée dans les premiers jugements, ils ne laissent pas d'en permettre l'appel. C'est donc cette parole comme interprétée par le souverain tribunal de l'Église, qui fait *cette finale et dernière résolution, à laquelle quiconque refuse d'acquiescer de point en point*, quoiqu'il se vante d'être autorisé par la parole de Dieu, n'est plus regardé que comme un profane qui la corrompt et qui en abuse.

Mais la forme des lettres d'envoi qui fut dressée au synode de Vitré en 1617 pour être suivie par les provinces, quand elles députeront au synode national, a encore quelque chose de bien plus fort. Elle est conçue en ces termes : *Nous promettons devant Dieu de nous soumettre à tout ce qui sera conclu et résolu en votre sainte assemblée, y obéir, et l'exécuter de tout notre pouvoir, persuadés que nous sommes que Dieu y présidera, et vous conduira par son Saint-Esprit en toute vérité et équité, par la règle de sa parole.* Il ne s'agit pas ici de recevoir la résolution d'un synode, après qu'on a reconnu qu'il a parlé selon l'Écriture : on s'y soumet avant même qu'il ait été assemblé, et on le fait, parce qu'on est persuadé que *le Saint-Esprit y présidera.* Si cette persuasion est fondée sur une présomption humaine, peut-on en conscience *promettre devant Dieu de se soumettre à tout ce qui sera conclu et résolu, y obéir, et l'exécuter de tout son pouvoir?* Et si cette persuasion a son fondement dans une croyance certaine de l'assistance que le Saint-Esprit donne à l'Église dans ses derniers jugements ; les Catholiques mêmes n'en demandent pas davantage.

Ainsi la conduite de nos adversaires fait voir qu'ils conviennent avec nous de cette suprême autorité, sans laquelle on ne peut jamais terminer aucun doute de Religion; et si lors qu'ils ont voulu secouer le joug, ils ont nié que les fidèles fussent obligés de soumettre leur jugement à celui de l'Église, la nécessité d'établir l'ordre les a forcés dans la suite à reconnoître ce que leur premier engagement leur avoit fait nier.

Ils ont passé bien plus avant au synode national tenu à Sainte-Foy en l'an 1578. Il se fit quelque ouverture de réconciliation avec les Luthériens, par le moyen d'un *Formulaire de profession de foi générale et commune à toutes les Églises* qu'on proposoit de dresser. Celles de ce royaume furent conviées d'envoyer à une assemblée qui se devoit tenir pour cela, *des gens de bien, approuvés et autorisés de toutes lesdites Églises, avec ample procuration* POUR TRAITER, ACCORDER, ET DÉCIDER DE TOUS LES POINTS DE LA DOCTRINE, *et autres choses concernant l'union.* Sur cette proposition, voici en quels termes fut conçue la résolution du synode de Sainte-Foy : *Le synode national de ce royaume, après avoir remercié Dieu d'une telle ouverture, et loué le soin, diligence, et bons conseils des susdits convoqués,* ET APPROUVANT LES REMÈDES QU'ILS ONT MIS EN AVANT, c'est à-dire principalement celui de dresser une nouvelle confession de foi, et de donner pouvoir à certaines personnes de la faire, *a ordonné, que si la copie de la susdite confession de foi est envoyée à temps, elle soit examinée en chacun synode provincial, ou autrement, selon la commodité de chacune province; et cependant a député quatre ministres les plus expérimentés en telles affaires, auxquels charge expresse a été donnée de se trouver au lieu et jour avec lettres, et amples procurations de tous les ministres et anciens députés des provinces de ce royaume, ensemble de Monseigneur le vicomte de Turenne, pour faire toutes les choses que dessus : même en cas* QU'ON N'EUT LE MOYEN

D'EXAMINER PAR TOUTES LES PROVINCES LADITE CONFESSION, *on s'est remis à leur prudence et sain jugement pour accorder et* CONCLURE *tous les points qui seront mis en délibération, soit* POUR LA DOCTRINE, *ou autre chose concernant le bien, union et repos de toutes les Églises.* C'est à quoi aboutit enfin la fausse délicatesse de Messieurs de la religion prétendue réformée. Ils nous ont tant de fois reproché comme une foiblesse, cette soumission que nous avons pour les jugements de l'Église, qui n'est, disent-ils, qu'une société d'hommes sujets à faillir ; et cependant, étant assemblés en corps dans un synode national qui représentoit toutes les Églises prétendues réformées de France, ils n'ont pas craint de mettre leur foi en compromis entre les mains de quatre hommes, avec un si grand abandonnement de leurs propres sentiments, qu'ils leur ont donné plein pouvoir de changer la même confession de foi, qu'ils proposent encore aujourd'hui à tout le monde chrétien comme une confession de foi, qui ne contient autre chose que la pure parole de Dieu, et pour laquelle ils ont dit en la présentant à nos rois, qu'une infinité de personnes étoient prêtes à répandre leur sang. Je laisse au sage lecteur à faire ses réflexions sur le décret de ce synode, et j'achève d'expliquer en un mot les sentiments de l'Église.

Le Fils de Dieu ayant voulu que son Église fût une, et solidement bâtie sur l'unité, a établi et institué la primauté de saint Pierre pour l'entretenir et la cimenter. C'est pourquoi nous reconnoissons cette même primauté dans les successeurs du Prince des apôtres, auxquels on doit pour cette raison la soumission et l'obéissance que les saints Conciles et les saints Pères ont toujours enseignée à tous les fidèles.

Quant aux choses dont on sait qu'on se dispute dans les écoles, quoique les ministres ne cessent de les alléguer pour rendre cette puissance odieuse, il n'est pas nécessaire

d'en parler ici, puisqu'elles ne sont pas de la foi catholique. Il suffit de reconnoître un chef établi de Dieu pour conduire tout le troupeau dans ses voies : ce que feront toujours volontiers ceux qui aiment la concorde des frères et l'unanimité ecclésiastique.

Et certes, si les auteurs de la réformation prétendue eussent aimé l'unité, ils n'auroient ni aboli le gouvernement épiscopal, qui est établi par Jésus-Christ même, et que l'on voit en vigueur dès le temps des apôtres, ni méprisé l'autorité de la chaire de saint Pierre, qui a un fondement si certain dans l'Évangile, et une suite si évidente dans la tradition ; mais plutôt ils auroient conservé soigneusement et l'autorité de l'épiscopat, qui établit l'unité dans les églises particulières, et la primauté du siége de saint Pierre, qui est le centre commun de toute l'unité catholique.

Telle est l'exposition de la doctrine catholique, en laquelle, pour m'attacher à ce qu'il y a de principal, j'ai laissé quelques questions que Messieurs de la religion prétendue réformée ne regardent pas comme un sujet légitime de rupture. J'espère que ceux de leur communion qui examineront équitablement toutes les parties de ce Traité, seront disposés par cette lecture à mieux recevoir les preuves sur lesquelles la foi de l'Église est établie, et reconnoîtront en attendant que beaucoup de nos controverses se peuvent terminer par une sincère explication de nos sentiments, que notre doctrine est sainte, et que selon leurs principes mêmes aucun de ses articles ne renverse les fondements du salut.

Si quelqu'un trouve à propos de répondre à ce Traité, il est prié de considérer que, pour avancer quelque chose, il ne faut pas qu'il entreprenne de réfuter la doctrine qu'il contient, puisque j'ai eu dessein de la proposer seulement, sans en faire la preuve ; et que si en certains endroits j'ai

touché quelques-unes des raisons qui l'établissent, c'est à cause que la connoissance des raisons principales d'une doctrine fait souvent une partie nécessaire de son exposition.

Ce seroit aussi s'écarter du dessein de ce Traité, que d'examiner les différents moyens dont les théologiens catholiques se sont servis pour établir, ou pour éclaircir la doctrine catholique du Concile de Trente, et les diverses conséquences que les docteurs particuliers en ont tirées. Pour dire sur ce Traité quelque chose de solide et qui aille au but, il faut ou par des actes que l'Église se soit obligée de recevoir, prouver que sa foi n'est pas ici fidèlement exposée, ou montrer que cette explication laisse toutes les objections dans leur force et toutes les disputes en leur entier, ou enfin faire voir précisément en quoi cette doctrine renverse les fondements de la foi.

INSTRUCTION PASTORALE

LES PROMESSES DE L'ÉGLISE

INSTRUCTION PASTORALE

SUR

LES PROMESSES DE L'ÉGLISE

Pour montrer aux Réunis par l'expresse parole de Dieu, que le même principe qui nous fait chrétiens nous doit aussi faire catholiques.

JACQUES-BÉNIGNE, par la permission divine Évêque de Meaux : au clergé et au peuple de notre diocèse, *Salut et bénédiction.*

Le saint travail de l'Église pour enfanter de nouveau en Notre-Seigneur ceux qu'elle a perdus dans le schisme du dernier siècle, est l'effort commun de tout le corps mystique de Jésus-Christ : tous les fidèles y ont part selon leur état et leur vocation; et nous nous sentons obligé à vous exposer, mes chers Frères, comment chacun de nous y doit contribuer.

Vous donc, avant toutes choses, vous qui êtes obligés à les instruire, ne vous jetez point dans les contentions où se mêle l'esprit d'aigreur : avertissez-les avec saint Paul, « de ne se point attacher à des disputes de paroles qui ne sont bonnes qu'à pervertir ceux qui écoutent [1]. » Exposez-leur la sainteté de notre doctrine, si irréprochable en elle-même, qu'on n'a pu l'attaquer qu'en la déguisant, et faites-

[1] *Timoth.*, II, 14.

leur aimer l'Église en leur proposant les immortelles promesses qui lui servent de fondement.

Il y a de deux sortes de promesses : les unes s'accomplissent visiblement sur la terre ; les autres sont invisibles, et le parfait accomplissement en est réservé à la vie future. « L'Église sera glorieuse, sans tache et sans ride [1] : » éternellement heureuse avec son Epoux, dans ses chastes embrassements « où Dieu sera tout en tous [2] : » c'est ce que nous ne verrons qu'au siècle futur : mais en attendant, l'Église sera sur la terre « établie sur le fondement des apôtres et des prophètes, et sur la pierre angulaire, qui est Jésus-Christ [3]. » Les vents souffleront, les tempêtes ne cesseront de s'élever [4], l'enfer frémira par toutes sortes de tentations, de persécutions, d'impiétés, d'hérésies, sans qu'elle puisse être ébranlée, ni sa succession visible interrompue d'un moment : c'est ce qu'on verra toujours de ses yeux, et un objet si merveilleux ne manquera jamais aux fidèles.

Saint Augustin a remarqué en plusieurs endroits [5] que ces deux sortes de promesses sont subordonnées : les premières servent d'assurance aux secondes ; je veux dire que ce qu'on voit s'accomplir sensiblement sur la terre, rassure les plus incrédules sur ce qu'on ne doit voir que dans le ciel. Dieu accomplit dans son Église ce qui y doit paroître dans le temps : il n'accomplira pas moins ce qui ne nous doit être découvert qu'au ciel dans l'éternité. La foi chrétienne est établie sur l'enchaînement immuable de ces deux espèces de promesses : et révoquer en doute cette liaison, c'est vouloir ôter au fidèle un gage de sa foi, que Jésus-Christ a voulu lui donner.

Pour rendre cette vérité sensible aux plus incrédules,

[1] *Ephes.*, v, 27. — [2] I *Cor.*, xv, 28. — [3] *Ephes.*, ii, 19, 20. — [4] *Matth.*, vii, 25. — [5] Serm. ccxxxviii, n. 3, etc.

représentez-leur, mes chers Frères, ce jour qui fut le dernier où Jésus-Christ parut sur la terre : lorsque prêt à monter aux cieux à la vue de ses disciples, avant que de les quitter et d'aller prendre sa place à la droite de son Père, il fit le plan de son Eglise; et il en prédit, parlons mieux, il en régla la destinée sur la terre (qu'on me permette ce mot), en lui promettant une double universalité, l'une dans les lieux, et la seconde dans les temps.

Considérez, mes chers Frères, et faites considérer aux errants, non-seulement les promesses de Jésus-Christ, mais encore la clarté des paroles qu'il a choisies pour les exprimer; en sorte qu'il ne peut rester aucun doute de sa pensée ; il lui promettoit premièrement qu'elle s'étendroit par toutes les nations, et pour ne nous rien cacher, il a voulu exprimer que ce seroit « en commençant par Jérusalem : » *incipientibus ab Jerosolyma* [1].

Saint Luc, de qui nous tenons ces paroles, leur donne leur vraie étendue, lorsqu'il fait dire à Notre-Seigneur : « Vous serez mes témoins dans Jérusalem et dans toute la Judée et la Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre : *Et usque ad ultimum terræ* [2]. »

On voit ici selon la remarque de saint Augustin, que l'Evangile devoit s'avancer comme de proche en proche, depuis Jérusalem jusqu'aux derniers confins du monde; il donne d'abord « la paix à ceux qui sont près [3] ; » aux héritiers des promesses, et à la terre chérie, c'est-à-dire, à Jérusalem et à la Judée, et il l'étend dans la suite à tous les Gentils, c'est-à-dire jusqu'aux nations les plus éloignées des promesses et de l'alliance : *Vobis, qui longè fuistis.*

Samarie étoit entre deux, la plus proche du Testament après la Judée, puisqu'elle connoissoit Dieu et qu'elle

[1] *Luc.*, XXIV, 47. — [2] *Act.*, I, 8. — [3] *Ephes.*, II, 17.

attendoit le Christ; tout s'accomplissoit aux yeux des fidèles dans l'ordre que Jésus-Christ avoit promis : on vit dans Jérusalem les heureux commencements de l'Eglise : les fidèles « dispersés en Judée et en Samarie [1], » dans la persécution où saint Etienne fut lapidé, y annoncèrent l'Evangile; et ce fut le second progrès de l'Eglise, ainsi que Jésus-Christ l'avoit marqué. Le reste des peuples n'étoient pas des peuples, et la connoissance de Dieu leur leur étoit entièrement étrangère : et toutefois l'Evangile y devoit être porté, afin que ceux « qui étoient les plus éloignés se vissent rapprocher par le sang de Jésus-Christ [2]. »

Alors donc furent accomplis aux yeux de tous les fidèles les anciens oracles sur la conversion des Gentils, dont les Psaumes et les Prophètes étoient pleins; et en même temps fut révélé ce grand secret, dont le parfait dénouement étoit réservé à la prédication de saint Paul, « que le Christ devoit souffrir, et que c'était lui qui le premier de tous les hommes devoit annoncer la lumière, non-seulement au peuple, mais encore aux Gentils, après être ressuscité des morts [3]. »

Une conversion si universelle des peuples les plus éloignés et les plus barbares après un si long oubli de Dieu, au nom et par la vertu de Jésus-Christ crucifié et ressuscité, faisoit dire aux spectateurs d'un si grand ouvrage, que vraiment Jésus-Christ étoit tout-puissant pour accomplir ce qu'il promettoit; et que si par un miracle si visible il réunissoit si rapidement tous les peuples de l'univers pour croire en son nom, il pouvoit bien les réunir un jour pour être éternellement heureux dans la vision de sa face.

Mais la seconde partie de la promesse de Jésus-Christ est encore plus remarquable. Revenons à ce dernier jour,

[1] *Act.*, VIII, 1. — [2] *Ephes.*, II, 13. — [3] *Act.* XXVI 23.

où en formant son Eglise par la commission qu'il donnoit à ses apôtres avec les paroles qu'on a entendues, il continua ainsi son discours : « Toute puissance m'est donnée dans le ciel et sur la terre : allez donc : enseignez les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, leur apprenant à garder toutes les choses que je vous ai commandées. Et voilà je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles[1]. » Ces paroles n'ont pas besoin de commentaire. Ce qu'il dit est grand et incroyable, qu'une société d'hommes doive avoir une immuable durée, et qu'il y ait sous le soleil quelque chose qui ne change pas : mais il donne aussi à sa parole cet immuable fondement : « Toute puissance m'est donnée dans le ciel et sur la terre : » allez donc sur cette assurance où je vous envoie aujourd'hui, et portez-y par l'autorité que je vous en donne le témoignage de mes vérités ; vous ne demeurerez pas sans fruit : vous enseignerez, vous baptiserez : vous établirez des églises par tout l'univers. Il ne faut pas demander si le nouveau corps, la nouvelle congrégation, c'est-à-dire la nouvelle Eglise que je vous ordonne de former de toutes les nations, sera visible, étant comme elle doit l'être, visiblement composée de ceux qui donneront les enseignements et de ceux qui les recevront, de ceux qui baptiseront ou de ceux qui seront baptisés : et qui ainsi distingués de tous les peuples du monde par la prédication de mes préceptes et par la profession de les écouter, le seront encore plus sensiblement par le sceau sacré d'un baptême particulier au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit.

Cette Eglise clairement rangée sous le même gouvernement, c'est-à-dire sous l'autorité des mêmes pasteurs;

[1] *Matth.*, XXVIII, 18-20.

sous la prédication et sous la profession de la même foi et sous l'administration des mêmes sacrements, reçoit par ces trois moyens les caractères les plus sensibles dont on la put revêtir. Quelle est belle cette Église avec les trois marques de sa visibilité! Mais pour en concevoir le dernier trait, voyons comment Jésus-Christ en marquera la durée, et s'il ne l'explique pas aussi clairement qu'il a fait le tout reste. Il s'agit de l'avenir : mais cette phrase : *Et voilà*, le rend présent par la certitude de l'effet : *Je suis avec vous;* c'est une autre façon de parler consacrée en cent endroits de l'Écriture, pour marquer une protection assurée et invincible de Dieu.

« Le Seigneur est avec vous, ô le plus courageux de tous les hommes! Si le Seigneur est avec nous, reprit Gédéon, d'où vient que nous nous voyons accablés de tant de maux? Allez avec ce courage, vous délivrerez Israël de la main des Madianites. Comment le délivrerai-je, puisque ma famille est la dernière de la tribu de Manassès, et que moi-même je suis le dernier de la maison de mon père? Je serai avec vous, lui dit le Seigneur, et vous détruirez Madian comme si ce n'étoit qu'un seul homme [1]. » Ce mot, *Je suis avec vous*, tient lieu de tout, et il n'y a secours ni puissance qu'il ne contienne. « Quand je marcherois, disoit David, au milieu de l'ombre de la mort, je ne craindrai aucun mal, parce que vous êtes avec moi [2]. » Cent passages de cette sorte, dans toutes les pages de l'Écriture, nous marquent cette expression comme la plus claire pour exclure tout sujet de crainte : « Quand vous passerez par les eaux, je serai avec vous, et les fleuves ne vous couvriront pas : vous marcherez au milieu des feux ardents, sans que leur ardeur vous blesse [3] : » nul complot, nul accablement,

[1] *Judic.*, VI, 11, 13-16. — [2] *Psal.* XXII, 4. — [3] *Isa.*, XLIII, 2.

nulle persécution ne pourra vous nuire : défiez hardiment tous vos ennemis, dites-leur avec le Prophète : « Tenez conseil, et il sera dissipé : parlez ensemble pour conspirer notre perte; il ne s'en fera rien, parce que le Seigneur est avec nous [1]. » Mais qu'est-ce encore : *Avec vous*, dans la promesse de Jésus Christ? Avec vous, « enseignants et baptisants : » ceux qui veulent être « enseignés de Dieu [2] » n'auront qu'à vous croire, comme ceux qui voudront être baptisés n'auront qu'à s'adresser à vous.

Mais peut-être que cette promesse : *Je suis avec vous*, souffrira de l'interruption ? Non : Jésus-Christ n'oublie rien : « Je suis avec vous tous les jours. » Quelle discontinuation y a-t-il à craindre avec des paroles si claires ? Enfin de peur qu'on ne croie qu'un secours si présent et si efficace ne soit promis que pour un temps : « Je suis, dit-il, avec vous tous les jours jusqu'à la fin des siècles : » ce n'est pas seulement avec ceux à qui je parlois alors que je dois être, c'est-à-dire avec mes apôtres. Le cours de leur vie est borné; mais aussi ma promesse va plus loin, et je les vois dans leurs successeurs. C'est dans leurs successeurs que je leur ai dit : Je suis avec vous : des enfants naîtront au lieu des pères : » *Pro patribus nati sunt filii* [3]. Ils laisseront après eux des héritiers : ils ne cesseront de se substituer des successeurs les uns aux autres, et cette race ne finira jamais.

Mais, dira-t-on, pourquoi vous restreignez-vous à dire que les erreurs seront toujours exterminées dans l'Eglise, et que n'assurez-vous aussi qu'il n'y aura jamais de vices? Jésus-Christ est également puissant pour opérer l'un et l'autre. Il est vrai : mais il faut savoir ce qu'il a promis. Loin de promettre qu'il n'y auroit que des saints dans son Église, il a prédit au contraire « qu'il y aurait des scandales

[1] *Isa.*, VIII, 10. — [2] *Joan.*, VI 45. — [3] *Ps. al.*, XLIV, 17.

dans son royaume et de l'ivraie dans son champ, et même qu'elle y croîtroit mêlée avec le bon grain jusqu'à la moisson [1]. » On sait les autres paraboles, et « les poissons de toutes les sortes pris dans les filets » avec une telle multitude, que la nacelle où il pêchoit en « étoit presque submergée [2] : » mais sans empêcher néanmoins qu'elle n'arrivât heureusement au rivage. C'est là une des merveilles de la durée de l'Église, que le grand nombre de ceux qui la chargent n'empêchera pas qu'elle ne subsiste toujours. Ainsi on verra toujours des scandales dans le sein même de l'Église, et le soin de les réprimer fera éternellement une partie de son travail : mais pour ce qui est des erreurs et des hérésies, elles en seront exterminées. Jésus-Christ ne parle que de la durée de la prédication et des sacrements : allez, enseignez, baptisez; et je suis toujours avec vous, enseignants et baptisants, comme on a vu : cependant la prédication produira son fruit : l'Église aura toujours des saints, et la charité n'y mourra jamais.

Au reste le fils de Dieu ne borne pas au siècle présent l'union qu'il veut avoir avec ses apôtres et leurs successeurs : il leur veut être beaucoup plus uni au siècle futur. Mais s'il s'étoit contenté de dire : Je suis avec vous éternellement, on auroit pu croire qu'il leur promettoit seulement l'éternité bienheureuse qui suivra le siècle présent; au lieu que conduisant l'effet de cette promesse « jusqu'à la consommation du monde, » sans y parler d'autre chose en cet endroit, on voit qu'il ne donne point d'autre terme à son Église visible ni à la sainte société du peuple de Dieu en ce monde, sous le régime de ses pasteurs, que celui de l'univers. Cependant la félicité de la vie future ne nous en est pas moins assurée, et cette promesse nous en est un

[1] *Matth.*, XIII, 25, 30, 41. — [2] *Ibid.*, XIII, 47; *Luc.*, V, 3, 7.

gage certain, puisque si celui qui est tout-puissant pour accomplir tout ce qu'il promet, peut conserver son Église en ce lieu d'instabilité et de tentation malgré les flots et les tempêtes, à plus forte raison saura-t-il la rendre immuablement heureuse avec ses enfants quand elle sera arrivée au port.

De là suivent ces deux vérités, qui sont deux dogmes certains de notre foi : l'une, qu'il ne faut pas craindre que la succession des apôtres, tant que Jésus-Chrit sera avec elle (et il y sera toujours sans la moindre interruption comme on a vu), enseigne jamais l'erreur, ou perde les sacrements. Car il faut juger des autres par le baptême qui en est l'entrée et le fondement. La seconde, qu'il n'est permis en aucun instant de se retirer d'avec cette succession apostolique, puisque ce seroit se séparer de Jésus-Christ, qui nous assure qu'il est toujours avec elle. Voilà deux dogmes et deux fondements très-certains de notre foi, et qu'aussi le Fils de Dieu nous a proposés en termes exprès et par des paroles qui ne pouvoient être plus claires. Il est le seul qui a construit sur la terre un édifice immortel, contre lequel aussi il promet ailleurs que l'enfer ne prévaudra pas[1] : et en assurant à ses apôtres d'être « tous les jours » avec leurs successeurs comme avec eux-mêmes « jusqu'à la fin du monde, » il ne laisse à ceux qui seront tentés de sortir de cette suite sacrée, aucun endroit où ils puissent trouver un légitime commencement de leur secte, ni placer une interruption, quand elle ne seroit que d'un jour ou d'un moment.

De là est venu aux hérétiques et aux schismatiques, jusqu'à la fin du monde, ce mauvais et malheureux caractère marqué par saint Jude : « Ce sont ceux qui se séparent eux-mêmes ; » et afin de réciter le passage entier :

[1] *Matth.*, XVI, 18.

« Souvenez-vous, dit-il, mes bien-aimés, de ce qui a été prédit par les apôtres de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui vous disoient qu'aux derniers temps (dans le temps de la oi évangélique) il y auroit des imposteurs qui suivroient eurs passions pleines d'impiétés : ce sont ceux qui se séparent eux-mêmes : gens livrés aux sens, et destitués de l'esprit de Dieu [1]. » Remarquez ici que saint Jude, un des apôtres, cite à la fois tous les apôtres ses collègues et les compagnons de son ministère, comme établissant tous d'un commun accord le caractère de tous les trompeurs qui devoient paroître jusqu'à la fin des siècles. Ce caractère est de les montrer comme « ceux qui se séparent eux-mêmes. » Mais de qui se sépareront-ils, sinon d'un corps déjà établi et dont l'unité est inviolable, puisqu'on donne pour marque sensible de leur imposture la hardiesse de s'en séparer ? Ils seront éternellement connus par leur désertion ; et il est clair, dit saint Jude, que c'est par ce caractère que tous les apôtres les ont voulu désigner. Comme ils ont ouï tous ensemble Jésus-Christ, qui leur promettoit en commun « d'être tous les jours avec eux jusqu'à la con sommation des siècles, » ils ont aussi jugé tous ensemble que se séparer de cette chaîne, c'étoit se séparer d'avec Jésus-Christ pendant qu'il leur promettoit de son côté de ne les quitter jamais, ni eux, ni la suite de leurs successeurs.

De là suit avec la même évidence un autre caractère marqué par saint Paul, *de l'homme hérétique :* « C'est qu'il se condamne lui-même par son propre jugement : *Proprio judicio suo condemnatus* [2], » puisque dès lors qu'il paroît en tête, comme le premier de sa secte, sans pouvoir nommer son prédécesseur dans le temps qu'il commence à s'élever, il se condamne en effet lui-même comme novateur manifeste, et il porte sa condamnation sur son front.

[1] *Jud.*, 17-19. — [2] *Tit.*, III, 10, 11.

Or cela arrive en deux façons, qui ont paru l'une e l'autre dans le dernier schisme. Premièrement lorsque les évêques qui succédoient aux apôtres, sans quitter leurs siéges, renoncent à la foi de ceux qui les y ont établis et qui les ont consacrés : secondement et d'une manière encore plus sensible, lorsque les peuples se font un nouvel ordre de pasteurs qui viennent d'eux-mêmes, et qu'en s'ingérant dans le ministère sacré sans pouvoir nommer leurs prédécesseurs, ils se voient contraints pour sauver leur entreprise, de se dire « suscités de Dieu d'une façon extraordinaire pour dresser de nouveau l'Église qui étoit en ruine et désolation[1]. »

Que veulent-ils dire par cette *désolation* et cette *ruine* ? Quoi ? qu'il y avoit en général de la corruption et du déréglement dans les mœurs de ceux qui conduisoient le troupeau ? Ce n'est pas de quoi il s'agit, puisque cette *désolation* et cette *ruine* qui obligeoit « à dresser de nouveau l'Église, » regardoit la foi : on supposoit donc que la foi n'étoit plus avec ceux qui étoient en place, ni dans le peuple qui leur demeuroit attaché, puisqu'il se falloit séparer de tout ce corps : ou qu'étant encore avec eux selon sa promesse, on pouvoit néanmoins s'en détacher, et se faire de nouveaux pasteurs, qui dans l'ordre de la succession ne tinssent rien des apôtres ni des successeurs des apôtres : ou qu'enfin on pût être avec Jésus-Christ, sans être avec ceux avec qui il a promis d'être toujours.

Ceux-là donc manifestement font une plaie à l'Église et une rupture dans l'unité. C'est ce qu'on a vu arriver en Allemagne et en France au commencement du siècle passé, dans le schisme de Luther et de Calvin. Mais ceux qui environ dans le même temps, ont rompu dans d'autres royaumes en demeurant dans les siéges où ils se trouvoient éta-

[1] *Conf. de foi des Prét. réf.*

blis évêques, ne sont pas plus demeurés unis avec la succession apostolique, puisque tout d'un coup ils ont renoncé à la doctrine de ceux qui les avoient consacrés, et qu'ils ont appris à leurs peuples à désavouer pareillement la foi de ceux qui leur avoient donné le baptême. Car il faut ici remarquer que la dissension dont il s'agissoit ne regardoit pas des choses indifférentes. Les réformateurs prétendus ne reprochoient rien moins à l'Église et à leurs consécrateurs, qu'un culte idolâtre, un sacrifice profane et sacrilége, un oubli de la grâce et de la justification chrétienne, et cent autres choses qui regardent visiblement les fondements de la foi et la substance du nom chrétien. Que leur servoit donc de garder leurs siéges, si publiquement et par expresse déclaration ils cessoient de persister dans la foi qu'on y professoit immédiatement avant eux, et qu'ils professoient si bien eux-mêmes lorsqu'on les a installés et consacrés, que leur changement aux yeux du soleil, et par un fait positif, est demeuré pour constant? Il n'est pas besoin de remonter plus haut : dès ce moment la chaîne est rompue : le caractère de séparation est ineffaçable : il n'y qu'à se souvenir en quelle foi on étoit lorsqu'ils sont entrés dans leurs siéges, et dans quelle foi ils étoient eux-mêmes.

C'est un remède éternel, préparé par Jésus-Christ à son Église contre tous les schismes et contre toutes les sectes qui y devoient naître en si grand nombre dès sa naissance et dans toute la suite des temps ; c'est là, dis-je, le vrai remède contre ce terrible *Il faut*, de saint Paul, qu'on ne lit point sans un profond étonnement : « Il faut, dit-il, qu'il y ait non-seulement des schismes, mais même des hérésies : » *Oportet et hæreses* (etiam) *hæreses esse*[1] : sans les schismes, sans les hérésies, il manqueroit quelque chose

[1] I *Cor.*, XI, 18, 19.

à l'épreuve où Jésus-Christ veut mettre les âmes qui lui sont soumises, pour les rendre dignes de lui. Jésus-Christ paroissoit à peine dans le monde; et dès sa première entrée dans son saint temple tant marquée dans ses prophètes, il y voulut trouver le saint vieillard, qui expliquant à la bienheureuse Mère, et en la personne à son Église la vraie Mère de ses enfants, les desseins de Dieu sur ce cher Fils, lui prédit « qu'il seroit en butte aux contradictions[1] : » ce qui paroît, non-seulement dans sa vie et dans sa mort, mais encore éternellement dans la prédication de son Évangile : en sorte que c'étoit là une partie nécessaire des mystères de Jésus-Christ, d'exciter par leur simplicité, par leur majesté, par leur hauteur, la contradiction des sens et de la foible raison humaine.

Qu'on ne s'étonne donc pas de voir sortir du sein de l'Église des esprits contentieux, qui sauront lui faire des procès sur rien : ou des curieux, qui pour paroître plus sages qu'il ne convient à des hommes, voudront tout entendre, tout mesurer à leurs sens hardis scrutateurs des mystères dont la hauteur les accablera[2] : ou des hypocrites qui avec l'extérieur de la piété séduiront les simples, et sous la peau de brebis couvriront des cœurs de loups ravissants[3] : ou de ces « murmurateurs chagrins et plaintifs ou querelleux : » *Murmuratores querulosi*[4], comme les appelle saint Jude, qui en criant sans mesure contre les abus, pour s'ériger en réformateurs du genre humain, se rendront, dit saint Augustin, plus insupportables que ceux qu'ils ne voudront pas supporter : ou enfin des hommes vains qui inventeront des doctrines étrangères pour se faire un nom dans l'Église, « et emmener des disciples après eux[5]. » C'est de tels esprits que se forment les schis-

[1] *Luc.*, II, 34. — [2] *Prov.*, XXV, 27. — [3] *Matth.*, VII, 15. — [4] *Jud.*, 16. — [5] *Act.*, XX, 30.

mes et les hérésies, et il faut qu'il y en ait pour éprouver les vrais fidèles. Mais Jésus-Christ, qui les a prévus et prédits, nous a préparé un moyen universel pour les connoître : c'est qu'ils seront tous du nombre de « ceux qui se séparent eux-mêmes, qui se condamnent eux-mêmes; » de ceux enfin qui ne croiront pas aux promesses de Jésus-Christ à l'Église, ni à la parole qu'il lui a donnée d'être toujours sans interruption et sans fin avec ses pasteurs.

Souvent ils sembleront imiter l'Église en se multipliant comme elle et occupant des peuples entiers, ainsi que les ariens pervertirent les Goths, les Vandales, les Hérules, les Bourguignons. Car il faut encore que les fidèles éprouvent la tentation de cette vaine ressemblance : bien plus, en durant longtemps, ils paroîtront imiter aussi la stabilité de l'Église, et comme elle pouvoir se promettre une éternelle durée. Mais l'illusion est toujours aisée à reconnoître et à dissiper. Il n'y a qu'à ramener toutes les sectes séparées à leur origine : on trouvera toujours aisément et sans aucun doute le temps précis de l'interruption : le point de la rupture demeurera pour ainsi dire toujours sanglant ; et ce caractère de nouveauté, que toutes les sectes séparées porteront éternellement sur le front sans que cette empreinte se puisse effacer, les rendra toujours reconnoissables. Quelques progrès que fasse l'arianisme, on ne cessera de le ramener au temps du prêtre Arius, où l'on comptoit par leurs noms le petit nombre de ses sectateurs : c'est-à-dire huit ou neuf diacres, trois ou quatre évêques ; en tout, treize ou quatorze personnes, à qui leur évêque et avec lui cent évêques de Libye dénonçoient un anathème éternel, qu'ils adressoient à tous les évêques du monde et de qui il étoit reçu : c'est à ce temps précis et marqué où l'on ramenoit les ariens [1] : on les ramenoit au

[1] Epist. I et II *Alex. episc. Alex., ante Conc. Nic.*

temps où l'on reprochoit à Eusèbe de Nicomédie qu'il « croyoit avoir toute l'Église en sa personne » et en celles des quatre évêques de sa faction; au temps où on lui disoit : « Nous ne connoissons qu'une seule Église catholique et apostolique, qui ne peut être abattue par nul effort de l'univers conjuré contre elle, et devant qui doivent tomber toutes les hérésies [1]. » Ce que disoit Alexandre, évêque d'Alexandrie, dans ces premiers siècles du christianisme, se dira éternellement, et tant que l'Église sera Église, à toutes les sectes qui se sépareront elles-mêmes. Que Nestorius, patriarche de Constantinople, se fasse un nom dans l'Orient, et qu'une longue étendue de pays se fasse honneur encore aujourd'hui de le porter : on le ramènera toujours au point de la division, où il étoit seul de son parti, avec un autre qu'il faisoit prêcher dans Constantinople : où personne ne le pouvoit souffrir, ni l'entendre dans sa propre ville : « où un seul évêque étoit opposé à six mille évêques [2] » : où la parcelle disputoit contre le tout, où une branche rompue combattoit contre l'arbre et contre le tronc d'où elle s'étoit arrachée. Ainsi le schisme de Dioscore, qu'on voit encore subsister, sera toujours ramené au concile de Chalcédoine, et au temps qu'on lui disoit avec une vérité manifeste et incontestable, que tout l'Orient et tout l'Occident étoit uni contre lui. C'est ainsi que l'on démontroit, quelque durée que le schisme pût avoir, qu'il commence toujours par un si petit nombre, qu'il ne mérite pas même d'être regardé à comparaison de celui des orthodoxes. Que l'on considère toutes les autres sectes qui se sont jamais séparées de l'Église ; nous mettons en fait qu'on n'en nommera aucune, qui ramenée à son commencement, n'y

[1] Epist. II, ad omn. ep., *ibid.* — [2] *Apol. Dalm. ad Theod. Imper.*, *Conc. Ephes.*, part. II, inter acta cath.

rencontre ce point fixe et marqué, où une parcelle combattoit contre le tout : se séparoit de la tige : changeoit la doctrine qu'elle trouvoit établie par une possession constante et paisible, et dont elle-même faisoit profession le jour précédent.

Dès là il n'est pas besoin d'aller plus loin : comme le sceau de la vraie Église est qu'on ne peut lui marquer son commencement par aucun fait positif qu'en revenant aux apôtres, à saint Pierre et à Jésus-Christ, ni faire sur ce sujet autre chose que des discours en l'air : ainsi le caractère infaillible et ineffaçable de toutes les sectes, sans en excepter une seule, depuis que l'Eglise est Eglise, c'est qu'on leur marquera toujours leur commencement et le point d'interruption par une date si précise, qu'elles ne pourront elles-mêmes le désavouer. Ainsi elles se flatteront en vain d'une durée éternelle : nulle secte, quelle qu'elle soit, n'aura cette perpétuelle continuité, ni ne pourra remonter sans interruption jusqu'à Jésus-Christ. Mais ce qui ne commence point par cet endroit, ne se peut rien promettre de durable. Les hérésies ne seront jamais de ces fleuves continus, dont l'origine féconde et inépuisable leur fournira toujours des eaux : elles ne sont, dit saint Augustin, que des torrents qui passent, qui viennent comme d'eux-mêmes, et se dessèchent comme ils sont venus. La seule Eglise catholique, dont l'état remonte jusqu'à Jésus-Christ, recevra le caractère d'immortalité que lui seul peut donner.

Ce dogme de la succession et de la perpétuité de l'Eglise, si visiblement attesté par les promesses de Jésus-Christ, avec les paroles les plus nettes et les plus précises, a été jugé si important, qu'on l'a inséré parmi les douze articles du Symbole des apôtres, en ces termes : « Je crois l'Eglise catholique ou universelle : « universelle dans tous les lieux et dans tous les temps, selon les propres paroles

de Jésus-Christ : « Allez, dit-il, enseignez toutes les nations, et voilà je suis avec vous tous les jours sans discontinuation jusqu'à la fin des siècles. » Ainsi en quelque lieu et en quelque temps que le Symbole soit lu et récité, l'existence de l'Eglise de tous les lieux et de tous les temps y est attestée : cette foi ne souffre d'interruption, puisqu'à tous moments le fidèle doit toujours dire : « Je crois l'Église caholique. » Quand les novateurs, quels qu'ils soient, ont commencé leurs assemblées schismatiques, l'Eglise étoit ; il le falloit croire, puisqu'on disoit : « Je crois l'Eglise : » il falloit être avec elle, à peine d'être séparé de Jésus-Christ, qui a dit : « Je suis avec vous : » en quelque temps que hors de sa communion, qui est toujours celle des saints, on ose former des congrégations illégitimes, on est manifestement du nombre « de ceux qui se séparent eux-mêmes, » qui se « condamnent eux-mêmes par leur propre et manifeste séparation.

Quand on dit que ce sont là des formalités, et qu'il en faut venir au fond, on abuse trop visiblement de la crédulité des simples : comme si la foi des promesses si clairement expliquée par Jésus-Christ même et renfermée dans le Symbole, n'étoit qu'une formalité, ou que ce fût une chose peu essentielle au christianisme de croire que les novateurs, qui se séparent eux-mêmes, portent dès là leur condamnation et leur nouveauté sur le front.

Ce défaut ne se peut couvrir par quelque suite de temps que ce puisse être. Le schisme de Samarie étoit si ancien, que l'origine en remontoit jusqu'à Roboam fils de Salomon, jusqu'à la séparation des dix tribus, ainsi que les plus anciens docteurs l'ont remarqué devant nous[1]. Le salut des Samaritains, séparés depuis si longtemps du peuple de Dieu, en étoit-il plus assuré par une origine si recu-

[1] Tertull., lib. IV *cont. Marcion.*, cap. XXXV.

lée ? Point du tout ; le peuple de Dieu les a toujours mis au rang des nations les plus odieuses. L'*Ecclésiastique* a nommé avec les enfants d'Esaü et de Chanaan : « Le peuple insensé qui fait sa demeure dans Sichem [1] » c'est-à-dire les Samaritains : Jésus-Christ a confirmé cette sentence, et les traite en effet comme insensés, en leur disant : « Vous adorez ce que vous ne connoissez pas : pour nous nous adorons ce que nous connoissons [2]. » Vous ignorez l'origine de l'alliance : vous avez renoncé à la suite du peuple saint : vous réclamez en vain le nom de Dieu : il n'y a point de salut pour vous : « Le salut vient des Juifs, » et les Samaritains mêmes ne le doivent tirer que de là. Et remarquez ces paroles : *vous* et *nous* : dans cette opposition, Jésus-Christ ne dédaigne pas de se mettre du côté des Juifs par ce mot de *nous*, parce que c'étoit la tige sacrée, où se conservoient et se perpétuoient les promesses, le culte, le sacerdoce, jusqu'à ce que parût celui qui par sa mort et par sa résurrection « devoit être l'attente des peuples [3]. » Quand les dix lépreux, dont l'un étoit Samaritain, se présentèrent à Jésus-Christ pour être purifiés [4], le Sauveur les renvoya tous également, et non moins le Samaritain que les autres, aux prêtres successeurs d'Aaron, comme à « la source de la religion » et des sacrements : *matricem religionis et fontem salutis* [5], comme parloit Tertullien. Il ne servoit donc de rien à ces schismatiques que leur schisme fût invétéré, et qu'il eût duré près de mille ans sous diverses formes : on ne l'en condamnoit pas moins par le seul titre de son origine : on se souvint éternellement de l'auteur de la division, c'est-à-dire de « Jéroboam, qui avoit fait pécher Israël [6] ; » et qui s'étoit retiré par un attentat manifeste de la ville choisie de Dieu, c'é-

[1] *Eccli.*, IV, 28. — [2] *Joan.*, IV, 22. — [3] *Genes.*, XLIX, 10. — [4] *Luc*, XVII, 12, 14, 16. — [5] Ubi suprà. — [6] III *Reg.*, XV, 30, 34.

toit-à-dire de l'Eglise et du sacerdoce établi depuis Aaron et depuis Moïse.

Le plus ancien schisme parmi les chrétiens est celui de Nestorius; on en vient de voir le défaut marqué dans son commencement et dans le propre nom de son auteur que la secte porte encore : rien ne le peut effacer. Le point de l'interruption n'est pas moins marqué dans les autres schismes d'Orient. Il n'est pas ici question de parler des Grecs : ce n'est point à l'Eglise de Constantinople, ni aux autres siéges schismatiques d'Orient, que nos réformés ont songé à s'unir en se divisant de l'Eglise romaine avec tant d'éclat et de scandale. Avouez, nos chers Frères, une vérité qui est trop constante pour être niée. Rien ne vous accommodoit dans tout l'univers : tout le monde sait que ce sont les Pères de l'Eglise grecque qui ont mis les premiers de tous au rang des hérétiques un Aërius [1], pour avoir cru inutiles les prières et les oblations pour l'expiation des péchés des morts, et pour d'autres points qui nous sont communs avec eux. C'est un fait constant, que nulle adresse des protestants n'a pu pallier. Je ne crois pas à présent que des gens sensés et de bonne foi puissent nous objecter sérieusement que nous sommes des idolâtres, après qu'on a montré en tant de manières que l'honneur des Saints, des reliques et des images, laisse à Dieu tout le culte qui est dû à la nature incréée, et que loin de l'affoiblir, elle l'augmente. Mais, quoi qu'il en soit, l'Eglise d'Orient l'avoit comme nous, et le concile VII reçu dans les deux églises en est un irréprochable témoin. Je ne parle pas des autres dogmes du même concile, ni de ce qu'il dit expressément sur la présence réelle, que l'on ne peut éluder que par des chicanes : il nous suffit à présent que l'Eglise grecque se trouve aussi éloignée des protes-

[1] Epiph., hær, 65 et in ind., lib. III.

tants que la latine ; il demeure pour constant qu'ils ont construit leur église prétendue par une formelle et inévitable désunion d'avec tout ce qu'il y avoit de chrétiens dans l'univers.

Aussi se sont-ils vus dès leur origine irrémédiablement désunis entre eux-mêmes : luthériens, calvinistes, sociniens, ont été des noms malheureux, qui ont formé autant de sectes. Les catholiques savent se soumettre et se ranger sous l'étendard : on en a dans tous les siècles d'illustres exemples. Il n'en est pas de la même sorte de ceux qui ont rompu avec l'Eglise. Le principe d'union une fois perdu en se séparant d'avec celle où tout étoit un auparavant, a tout mis en division ; les schismes se sont multipliés, et n'ont pas eu de remèdes ; car la maxime qu'on avoit posée, d'examiner chacun par soi-même les articles de la foi, mettoit tout en dispute et rien en paix. Ainsi s'étoient divisées toutes les sectes : l'arianisme, le pélagianisme, l'eutychianisme avoient enfanté des demi-ariens, des demi-pélagiens des demi-eutychiens, de plus d'une sorte, et ainsi des autres. On n'a plus rien de certain, quand on a une fois rejeté le joug salutaire de l'autorité de l'Eglise. Les donatistes, dit saint Augustin, avoient pris en main le couteau de division pour se séparer de l'Eglise : le couteau de division est demeuré parmi eux ; et voyez, dit le même Père, « en combien de morceaux se sont divisés ceux qui avoient rompu avec l'Eglise : » *Qui se ab unitate præciderunt in quot frusta divisi sunt* [1] ? N'en peut-on pas dire autant à nos prétendus réformateurs ? C'est en vain qu'ils ont voulu reprendre l'autorité attachée au nom de l'*Eglise*, et obliger les particuliers à se soumettre aux décisions de leurs synodes. Quand on a une fois détruit l'autorité, on n'y peut plus revenir : on aura éternellement contre eux le

[1] Serm. IV, n. 33, 34.

même droit qu'ils ont usurpé contre l'Eglise, lorsqu'ils l'ont quittée. Ainsi nulle dispute ne finit : Dordrecht ne peut rien contre les arminiens : en se soulevant contre l'Eglise, et réduisant à rien ce nom sacré avec les promesses de Jésus-Christ pour son éternelle durée, les protestants se sont ôté toute autorité, tout ordre, toute soumission: et aujourd'hui, s'ils se font justice, ils reconnoîtront qu'ils n'ont aucun moyen de réprimer ou de condamner les erreurs ; en sorte qu'il ne leur reste aucun remède pour s'unir entre eux, que celui de trouver tout bon, et d'introduire parmi eux la confusion de Babel et l'indifférence des religions sous le nom de tolérance.

Il n'en faut pas davantage aux cœurs simples et de bonne foi. Les promesses dont il s'agit sont conçues, comme on a vu, en termes simples et très-clairs. On doit donc se déterminer en très-peu de temps à y croire ; et cette croyance enferme une claire décision de toutes les controverses. Car si une fois il est constant que la vérité domine toujours dans l'Église, tous les doutes sont résolus : il n'y a qu'à croire, et tout est certain. Mais si après cela on veut écouter les anciens docteurs de l'Église, et savoir s'ils entendent comme nous les promesses de Jésus-Christ dont nous parlons, je veux bien entrer encore dans cette matière, et ne craindrai point de donner à un sujet si essentiel toute l'étendue qu'il mérite.

Vous doutez du sentiment des anciens docteurs? Il n'y a qu'à les entendre parler à ceux qui se séparant visiblement de l'Église, de cette Église qui étoit visiblement répandue par tout l'univers, disoient « qu'elle étoit perdue sur la terre. » C'est ainsi que parloient les donatistes : mais cette parole n'étoit écoutée qu'avec horreur, comme on écoute les plus grands blasphèmes. « L'Église a péri, dites-vous, elle n'est plus sur la terre. Saint Augustin leur répond : Voilà ce que disent ceux qui n'y

sont point : parole impudente. Elle n'est pas, parce que vous n'êtes pas en elles? C'est, poursuit-il, une parole abominable, détestable, pleine de présomption et de fausseté, destituée de toute raison, de toute sagesse, vaine, téméraire, insolente, pernicieuse : *Abominabilem, detestabilem, vanam, temerariam, præcipitem, perniciosam* [1], etc. » Pourquoi tous ces titres à cette erreur? C'est qu'elle dément Jésus-Christ, qui a promis à l'Église, non-seulement des jours éternels au siècle futur, mais encore dans cette vie des jours qui seront courts, à la vérité, puisque tout ce qui n'est pas éternel est court, mais qui dureront néanmoins jusqu'à la fin du monde [2].

Le même saint Augustin fait ainsi parler l'Église avec le même Psalmiste : « Annoncez-moi la brièveté de mes jours ; » voyons à quels termes vous avez voulu les réduire : *Paucitatem dierum meorum annuntia mihi.* « Mais, continue-t elle, pourquoi ceux qui se séparent de mon unité murmurent-ils contre moi? Pourquoi ces hommes perdus disent-ils que je suis perdue? Ils osent dire que j'ai été, et que je ne suis plus : parlez-moi donc, ô Seigneur, de la brièveté des jours que vous m'avez destinés sur la terre. Je ne vous interroge point ici sur ces jours perpétuels de l'autre vie : ils seront sans fin dans le séjour éternel où je serai ; » ce n'est point de cette durée dont je veux parler : « je parle des jours temporels que j'ai à passer sur la terre : annoncez-les-moi encore un coup; parlez-moi, non point » de l'éternité dont je jouirai dans le ciel, mais des jours *passagers et brefs* que je dois avoir dans ce monde. « Parlez-en pour l'amour de ceux qui disent : Elle a été, et elle n'est plus. Elle a apostasié, et l'Église est périe dans toutes les nations. Mais qu'est-ce que Jésus-Christ m'annonce sur cela? Que me

[1] August., *in Psal.* CI, serm. II, n. 8. — [2] *Ibid.*, n. 9

promet-il? Je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles. »

Voilà donc deux vies bien distinctement promises à l'Église : l'une dans le ciel, éternelle et vraiment longue, puisqu'il n'y a rien de long que ce qui n'a point de fin ; l'autre temporelle et courte en effet, puisqu'elle aura une fin, mais à qui Jésus-Christ n'en donne point d'autre que celle des siècles.

Ailleurs le même Père applique à l'Église cette parole du même Psalmiste : « Il a appuyé la terre sur sa fermeté; elle ne branlera point aux siècles des siècles : » *Fundavit terram super firmitatem suam, non inclinabitur in sæculum sæculi* [1]. « Par la terre, dit saint Augustin, j'entends l'Église ; » et dans la suite : « Où sont ceux qui disent que l'Église est périe dans le monde, elle qui, loin de tomber, ne peut pas même pencher pour peu que ce soit, ni jamais être ébranlée [2]? » Pourquoi? A cause qu'étant appuyée sur le ferme fondement de la promesse de Jésus-Christ, « elle est prédestinée pour être la colonne et le soutien de la vérité : *Prædestinata est columna et firmamentum veritatis* [3], » qui est, comme on sait, une parole de saint Paul [4], où l'Apôtre donne ce nom à l'Église.

C'est d'une Église visible, où il faut « converser avec les hommes » et édifier le peuple de Dieu, que saint Paul a voulu parler : c'est d'une Eglise visible que saint Augustin entend cette parole, et la chimère de l'Église invisible n'étoit pas connue de ce temps.

De là vient que le même Père enseigne aussi qu'on ne se trompe jamais en suivant l'Église. « C'est là, dit-il, qu'on écoute et qu'on voit : celui qui est hors de l'É-

[1] *In Psal.* CIII, 5, serm. I, n. 17. — [2] Serm. II, n. 5. — [3] Serm. I, n. 17. — [4] I *Timoth.*, III, 15.

glise, n'entend ni ne voit : celui qui est dans l'Église n'est ni sourd ni aveugle : *Extra illam qui est, neque videt neque audit : in illâ qui est, nec surdus nec cæcus est* [1]. » Mais de peur qu'on ne s'imagine que l'instruction que donne l'Église ne dure qu'un temps, il ajoute avec le Psalmiste : « Dieu l'a fondée éternellement; » d'où il conclut : « Si Dieu l'a fondée éternellement, craignez-vous que le firmament ne tombe, ou que la fermeté même ne soit ébranlée ? »

Aussi donne-t-il toujours le sentiment de l'Église pour une entière conviction de la vérité. C'est ce qui paroît dans un sermon admirable prononcé à Carthage le jour de la Nativité de saint Jean-Baptiste. Il s'agissoit d'établir, contre la nouvelle hérésie des pélagiens, la vérité du péché originel par le fait constant, positif et universel du baptême des petits enfants; il pose pour fondement que par la coutume de l'Église « très-ancienne, très-canonique, très-bien fondée [2]; « comme ils ont péché par autrui, c'est aussi par autrui qu'ils croient : sur ce fondement il suppose que les enfants qu'on baptise sont rangés au nombre des fidèles : « Je demande, dit-il aux novateurs, si Jésus-Christ sert de quelque chose à ces nouveaux baptisés, ou s'il ne leur sert de rien? Il faut qu'ils répondent qu'il leur sert beaucoup : ils sont accablés par le poids de l'autorité de l'Eglise. Ils voudroient peut-être bien ne pas avouer l'utilité du baptême des petits enfants, et leurs raisonnements les conduiroient là : mais l'autorité de l'Eglise les retient, de peur que les peuples chrétiens ne leur crachent au visage [3]. » Remarquez ici le prodigieux effet de l'autorité de l'Eglise, non-seulement dans les catholiques qui ne pouvoient souffrir qu'on en doutât, mais encore dans les novateurs

[1] *In Psal.* XLVII, n° 7. — [2] Serm. CCXCIV, n. 17. — [3] *Ibid.*

qui n'osoient la contredire. « Selon cette autorité, poursuivoit-il, un petit enfant qu'on baptise est rangé au nombre des fidèles. L'autorité de l'Église notre Mère emporte cela : la règle très-bien fondée de la vérité fait qu'on n'ose le nier. Qui voudroit s'opposer à cette force, et employer des machines pour abattre cette inébranlable muraille, ne l'abattroit pas, mais se mettroit soi-même en pièces. » Telle est l'autorité de l'Eglise : c'est ainsi qu'elle est invincible et inébranlable.

Alors les nouveaux hérétiques n'étoient pas encore condamnés, et ce sermon solennel prononcé par l'ordre des évêques dans la métropolitaine de toute l'Afrique, fut l'avant-coureur de cette juste condamnation. Pendant que l'Eglise les attendoit avec une patience vraiment maternelle, saint Augustin les pressoit en cette sorte : « C'est ici, dit-il, une chose fondée et établie sur un fondement immuable. On supporte ceux qui disputent lorsqu'ils errent dans les autres questions qui ne sont pas bien examinées, qui ne sont pas encore établies par la pleine autorité de l'Église. C'est alors qu'il faut supporter l'erreur : mais elle ne doit pas s'emporter jusqu'à vouloir ébranler le fondement de l'Église : » c'est-à-dire, comme on voit, la foi des promesses sur lesquelles elle est appuyée.

Puisque nous sommes sur les pélagiens, il est bon de considérer en la personne de ces hérétiques avec quel dédain ces sortes d'esprits parloient de l'Église, et ce que leur répondoient les orthodoxes. « C'est tout dire, disoit Julien le Pélagien, la folie et l'infamie ont prévalu même dans l'Église de Jésus-Christ[1]. » On n'en vient à cet excès d'impiété contre l'Église qu'après avoir meprisé les promesses de son éternelle durée. Ailleurs : « La confusion

[1] August., *Op. imp. cont. Jul.*, lib. I, n. 12.

se met partout : le nombre des fous devient le plus grand, et on ôte à l'Église le gouvernail de la raison, afin d'introduire un dogme vulgaire [1]: » il appeloit ainsi par mépris le dogme commun de l'Église; et à la manière des grands esprits faux, il affectoit de se distinguer par ses superbes singularités : il dit ailleurs dans le même esprit : « Si la vérité trouve encore quelque place parmi les hommes, et que le monde ne soit pas encore étourdi par le bruit de l'iniquité [2]. » C'est le langage ordinaire des novateurs : à les entendre, la vérité n'est plus sur la terre : l'Église y est perdue : ils ne songent plus aux promesses qu'elle a reçues; et parce que le dogme contraire à celui des hérétiques y prévaut toujours, ces superbes méprisant le peuple, dont le gros demeure attaché à ses pasteurs, reprochent à l'Église « qu'elle se pare de l'autorité du vulgaire, de la lie du peuple, des femmes, des gens de métier, des gens de néant [3] »

C'est le langage commun de tous les hérétiques : ce fut en particulier celui de Bérenger au onzième siècle, comme nous le dirons bientôt. Mais saint Augustin y avoit déjà répondu par avance. L'Église, disoit-il à Julien comme aux autres, doit toujours subsister; et il ne faut pas s'étonner si la vérité y prévaut dans la multitude, puisque c'est *cette multitude* qui a été promise à Abraham [4], laquelle par conséquent il ne « faut point mépriser comme une troupe vulgaire. » Toute « l'Église est contre vous dès son commencement : » *A sui initio* [5], puisque dès son commencement elle a montré par ses exorcismes et par ses exsufflations qu'elle connoissoit le péché originel dans les petits enfants. Il y a rien de plus foible que ces raisonnements, si la croyance de l'Eglise n'est pas d'une

[1] August., *Op. imp. cont. Jul.*, lib. II, n. 21. — [2] *Ibid.*, lib, I, n. 102. — [3] *Ibid.*, n. 33, 42, etc. — [4] *Ibid.*, lib. VI, n 3. — [5] *Ibid.*, lib. II, n. 101.

certitude infallible. « Revenez à nous, disoit encore saint Augustin à Julien ; vous n'êtes pas né de parents qui crussent la doctrine que vous enseignez, et vous avez été régénéré dans une Église qui croyoit le contraire[1]. » Ce dogme, poursuivoit-il, que vous appelez *vulgaire* ou *populaire* à cause qu'il est suivi de tous les peuples fidèles, est celui de saint Cyprien et de saint Ambroise. « Mais ce n'est pas saint Ambroise ni saint Cyprien qui ont fait entrer les peuples dans cette croyance ; ils les y ont trouvés : votre père les y a trouvés quand vous avez été baptisé petit enfant : vous avez vous-même trouvé tels dans l'Église tous les peuples catholiques[2]. » Qu'on remarque bien cet argument : c'est, comme nous l'avons vu, l'argument commun de tous les catholiques contre tous ceux qui innovent ; et il faut bien que tout novateur trouve l'Église dans un sentiment opposé au sien, puisque selon la promesse de Jésus-Christ elle seule ne change jamais.

En un mot tous les ennemis de l'Église lui ont marqué une fin ou du moins une interruption, et tous les enfants de l'Église ont soutenu qu'elle ne verroit ni l'un ni l'autre. Les païens lui assignoient pour toute durée 365 ans[3] : vain discours que l'expérience avoit réfuté, puisqu'elle n'avoit jamais été plus affermie qu'après ce temps écoulé. Il n'y a donc point de fin pour elle. Mais elle n'est pas moins à couvert de l'interruption, puisque Jésus-Christ, véritable en tout, l'a également garantie de ces deux accidents.

Je ne m'étonne pas des païens, qui ne croyent ni en Jésus-Christ ni en ses promesses. Mais il ne faut non plus s'étonner des hérétiques, quoiqu'ils portent le nom de *chrétiens*, puisque s'étant engagés à se faire une église et

[1] August., *Op. imp. cont. Jul.*, lib. IV, n. 13. — [2] *Ibid.*, lib. II, n 2. — [3] August., *de Civit. Dei*, lib. XVIII, cap. LIII, LIV.

une doctrine indépendantes de celles qu'ils trouvoient sur la terre lorsqu'ils sont venus, ils ont eu ce malheureux intérêt de trouver une interruption dans la suite de l'Église, et d'éluder les promesses de son éternelle durée.

Il n'y a rien de plus grand ni de plus divin dans la personne de Jésus-Christ, que d'avoir prédit d'un côté que son Église ne cesseroit d'être attaquée, ou par les persécutions de tout l'univers, ou par les schismes et les hérésies qui s'élèveront tous les jours, ou par le refroidissement de la charitté [1], qui amèneroit le relâchement de la discipline; et de l'autre, d'avoir promis que malgré toutes ces contradictions, nulle force n'empêcheroit cette Église de vivre toujours ni d'avoir toujours des pasteurs qui se laisseroient les uns les autres, et de main en main, la chaire, c'est-à-dire l'autorité de Jésus-Christ et de ses apôtres, et avec elle la saine doctrine et les sacrements. Aucun auteur de nouvelles sectes, de quelque esprit de prophétie qu'il se vantât d'être illuminé, n'a osé dire seulement ce qu'il deviendroit, ni ce que deviendroit le lendemain la société qu'il établissoit : Jésus-Christ a été le seul qui s'est expliqué à pleine bouche, non-seulement sur les circonstances de sa passion et de sa mort, mais encore sur les combats et sur les victoires de son Église : « Je vous ai établis, dit-il, afin que vous alliez, et que vous vous fructifiiez, et que votre fruit demeure [2]. » Et comment demeurera-t-il? C'est ce qu'il falloit exprimer pour laisser aux hommes le témoignage certain d'une vérité bien connue. Jésus-Christ n'y hésite pas, et il énonce dans les termes les plus précis une durée sans interruption, et sans autre fin que celle de l'univers. C'est ce qu'il promet à l'ouvrage de douze pêcheurs, et voilà le sceau manifeste de la vérité de sa parole. On est affermi dans la foi des

[1] *Matth.*, XXIV, 12. — [2] *Joan.*, XV, 16.

choses passées en remarquant comme il a vu clair dans un si long avenir. C'est ce qui nous fait chrétiens, mais en même temps c'est ce qui nous fait catholiques; et on voit manifestement que la science de Jésus-Christ, si divine et si assurée, n'a pu nous tromper en rien.

Deux choses affermissent notre foi : les miracles de Jésus-Christ à la vue de ses apôtres et de tout le peuple, avec l'accomplissement visible et perpétuel de ses prédictions et de ses promesses. Les apôtres n'ont vu que la première de ces deux choses, et nous ne voyons que la seconde. Mais on ne pouvoit refuser à celui à qui on voyoit faire de si grands prodiges, de croire la vérité de ses prédictions, comme on ne peut refuser à celui qui accomplit si visiblement les merveilles qu'il a promises, de croire qu'il étoit capable d'opérer les plus grands miracles.

Ainsi, dit saint Augustin, notre foi est affermie des deux côtés. Ni les apôtres, ni nous ne pouvons douter : ce qu'ils ont vu dans la source les a assurés de toute la suite : ce que nous voyons dans la suite nous assure de ce qu'on a vu et admiré dans la source : mais il faut être catholique pour entendre ce témoignage. Les hérétiques comme les païens sont contraints de le refuser; puisqu'ils veulent trouver dans l'Église de l'erreur, de l'interruption, un délaissement du côté de Jésus-Christ, ils ne peuvent ajouter foi à la promesse de son éternelle assistance : et on voit que ce n'est pas inutilement que le Fils de Dieu a rangé « parmi les païens ceux qui n'écoutent pas l'Église[1], » puisque faute de la vouloir écouter dans les nouveautés qu'ils proposent, ils se voient réduits à éluder les promesses de Jésus-Christ, et à dire avec les païens que l'Église comme un ouvrage humain devoit tomber.

Revenons aux anciens docteurs, et après avoir produit

[1] *Matth.*, XVIII, 17.

saint Augustin, remontons jusqu'à l'origine du christianisme. Le même Père nous fera connoître le sentiment de saint Cyprien par ces paroles : « Nous-mêmes, dit-il, nous n'oserions assurer ce que nous avançons (touchant la validité du baptême des hérétiques), si nous n'étions appuyés de l'autorité de l'Église universelle, à laquelle saint Cyprien (qui soutenoit le contraire avec l'ardeur que personne n'ignore) auroit lui-même cédé très-certainement, si la vérité éclaircie eût été dès lors confirmée par un concile universel[1]. » Par où il est plus clair que le jour, non-seulement que saint Augustin baissoit la tête sous l'autorité de l'Église, mais encore qu'il la tenoit si inviolable, qu'il auroit cru faire une injure à saint Cyprien, s'il l'eût jugé capable d'y résister.

En effet il ne faut que voir comment ce saint martyr a parlé de l'unité de l'Église, tant en elle-même qu'avec ceux qui nous ont précédés dans la succession de la doctrine et des chaires. Il y a, dit-il[2], dans l'Église catholique une tige, une racine, une source, une force pour reproduire sans fin de nouveaux pasteurs qui remplissent les mêmes chaires d'une seule et même doctrine : et dès là un enchaînement d'unité et de succession, d'où l'on ne peut sortir sans se perdre. C'est ce qu'il appelle « la tige et la racine de l'Église catholique : » *Ecclesiæ catholicæ radicem et matricem :* « racine tenace » et inviolable, comme il la nomme, *tenaci radice*, qui retient tellement les vrais fidèles dans son unité, que « ceux qui n'ont point l'Église pour Mère ne peuvent avoir Dieu pour Père : » *Habere non potest Deum Patrem qui Ecclesiam non habet Matrem*[3]. Cent passages de cette force, qu'il n'est pas besoin de rapporter, parce qu'ils sont connus de tout

[1] Lib. II *de Bapt.*, cap. IV, n. 5. — [2] Lib. *de Unit. Eccl.*, p. 195; epist. XLI, p. 55. — [3] *De Unit. Eccl.*, p. 195.

le monde, font la matière du livre de l'*Unité de l'Église*. Et pour faire l'application de ces beaux principes aux hérésies particulières, le même Saint, interrogé par un de ses collègues dans l'épiscopat ce qu'il falloit croire de « l'hérésie de Novatien, » il ne veut pas seulement permettre « qu'on s'informe de ce qu'il enseigne, dès là qu'il n'enseigne pas dans l'Église : » c'est assez qu'il soit séparé de cette tige, de cette racine de l'unité hors de laquelle il n'y a point de christianisme : « Et, poursuit-il, quel qu'il soit, et quelque autorité qu'il se donne, il n'est pas chrétien, n'étant pas dans l'Église de Jésus-Christ : *Quisquis ille est, et qualiscumque est, christianus non est, quì in Christi Ecclesiâ non est*[1]. » Ainsi tout ce qui est hors de l'Église n'est rien parmi les chrétiens; et l'Église seule est tout par rapport à Dieu.

Il combat tous les novateurs par cet argument, et il ne cesse de leur opposer le concert, l'accord, le concours de toute l'Église catholique : *Ecclesiæ catholicæ concordiam ubique cohærentem*. « Ce n'est pas nous, dit-il, qui nous sommes séparés d'avec eux, mais c'est eux qui se sont séparés d'avec nous : *Non enim nos ab illis, sed illi à nobis recesserunt*[2]. Et parce qu'ils sont nouveaux, qu'ils ont trouvé l'Église en place et qu'ils sont tous venus après : *Et cùm hæreses et schismata postmodùm nata sint*, leurs assemblées, les conventicules qu'ils tiennent à part, comme il les appelle, ne peuvent jamais se lier à la tige de l'unité : *Dùm conventicula sibi diversa constituunt, unitatis caput atque originem reliquerunt*. »

C'est ainsi que saint Cyprien montroit dans tous les hérétiques, comme nous faisons après lui, ou plutôt après l'apôtre saint Jude, ce malheureux caractère « de se séparer eux-mêmes. » C'est ainsi qu'il leur faisoit voir que

[1] Epist. LII, *ad Antonian.*, p. 173. — [2] *De Unit. Eccl.*, p 198.

l'église qu'ils « tâchoient d'établir, étoit une église humaine : » *Humanam conantur ecclesiam facere*[1], et ne tenoit rien de l'institution, ni des promesses de Jésus-Christ.

Pour ce qui est de la vraie Église, elle est, dit-il, représentée par saint Pierre, lorsque Jésus-Christ ayant demandé à ses disciples : « Ne voulez-vous point aussi vous retirer ? cet apôtre lui répondit au nom de tous : Seigneur, à qui irions-nous ? Vous avez des paroles de vie éternelle : » nous montrant par cette réponse, poursuit le saint martyr, que qui que ce soit qui quitte Jésus-Christ, « l'Église ne le quitte pas, et que ceux-là sont l'Église qui demeurent dans la maison de Dieu[2] : » de sorte que le caractère des novateurs est de la quitter, ainsi que le caractère des vrais fidèles est d'y demeurer toujours.

En remontant un peu plus haut, nous trouverons Tertullien que saint Cyprien appeloit son *maître*, et qui méritoit ce nom tant qu'il est demeuré lui-même dans cette unité de l'Église qu'il a tant louée. Tertullien donc, tant qu'il a été catholique, a reconnu cette chaîne de la succession qui ne doit être jamais rompue. Selon cette règle on connoît d'abord les hérésies par la seule date de leur commencement. « Marcion et Valentin sont venus du temps d'Antonin[3] : » on ne les connoissoit pas auparavant ; on ne les doit donc pas connoître aujourd'hui. Ce qui n'étoit pas hier est réputé dans l'Église comme ce qui n'a jamais été. Toute l'Église chrétienne remonte à Jésus-Christ de proche en proche, et sans interruption. La vraie postérité de Jésus-Christ va sans discontinuation à l'origine de sa race. Ce qui commence par quelque date que ce soit, ne fait point race, ne fait point famille, ne fait point tige dans l'Église. « Les marcionites ont des églises,

[1] Epist. LII *ad Anton.*, ibid. — [2] Epist. LV, *ad Cornel.*, p. 83. — [3] Tertull., *Præscr.*,

mais fausses et dégénérantes, comme les guêpes ont des ruches[1], » par usurpation et par attentat : on n'est point recevable à dire qu'on a rétabli ou réformé la bonne doctrine de Jésus-Christ, que les temps précédents avoient altérée[2] : c'est faire injure à Jésus-Christ que de croire qu'il ait souffert quelque interruption dans le cours de sa doctrine, ni qu'il en ait attendu le rétablissement ou de Marcion ou de Valentin, ou de quelque autre novateur quel qu'il soit[3]. « Il n'a pas envoyé en vain le Saint-Esprit : il est impossible que le Saint-Esprit ait laissé errer toutes les églises, et n'en ait regardé aucune[4]. » Montrez-nous-en donc avant vous une seule de votre doctrine : vous disputez par l'Écriture? vous ne songez pas que l'Écriture elle-même nous est venue par cette suite : les Évangiles, les Épîtres apostoliques et les autres Écritures n'ont pas formé les Églises : mais leur ont été adressées, et se sont fait recevoir avec « l'assistance du témoignage de l'Église : » *Ejus testimonio assistente* [5]. Ainsi la première chose qu'il faut regarder, « c'est à qui elles appartiennent : » *cujus sint Scripturæ*[6]. L'Église les a précédées, les a reçues, les a transmises à la postérité « avec leur véritable sens[7]. » Là donc où est la « source de la foi, » c'est-à-dire la succession de l'Église, « là est la vérité des Écritures, des interprétations ou expositions, et de toutes les traditions chrétiennes[8]. » Ainsi sans avoir besoin de disputer par les Écritures, nous confondons tous les hérétiques, « en leur montrant sans les Écritures qu'elles ne leur appartiennent pas, et qu'ils n'ont pas droit de s'en servir[9]. »

Cet argument est égal contre toutes les hérésies : elles

[1] Tertull., *Adv. Marcion.*, lib. IV, n. 5. — [2] *Ibid.*, lib. I, n. 20. — [3] *Ibid.*, *Præscr.*, n. 29. — [4] *Præscr.*, n. 28. — [5] *Adv. Marc.*, lib. IV, n. 2, 3. — [6] *Præscr.*, n. 19. — [7] *Ibid.*, n. 20. — [8] *Ibid.*, n. 19. — [9] *Ibid.*, n. 37.

y sont toutes également convaincues : *revictæ hæreses omnes*[1]. On confond Praxéas, comme on avoit confondu Marcion et Valentin. Vous êtes nouveau, *novellus;* vous êtes venu après, *posterus*, vous êtes venu hier, *hesternus*[2]; et avant-hier on ne vous connoissoit pas Vous n'êtes rien aux chrétiens ni à Jésus-Christ, « qui étoit hier et aujourd'hui, et qui est de tous les siècles[3] : » on vous dira comme aux autres : Pourquoi me venez-vous troubler? « Je suis en possession : je possède le premier : j'ai mes origines certaines[4] : je viens en droite ligne et de main en main de « ceux à qui appartenoit la chose : » on savoit bien que vous viendriez; nous avons été avertis qu'il s'élèveroit des hérésies, et même qu'il le falloit; mais en même temps on nous a déclaré qui vous étiez : des gens sortis hors de la ligne, hors de la chaîne de la succession, hors de la ligne de l'unité. Une marque de ma possession incontestable, c'est que vous-mêmes vous avez cru premièrement comme moi, *constat in catholicæ primo doctrinam credidisse*[5] : et vous avez innové, non-seulement sur moi, mais encore sur vous-mêmes. C'est l'argument que saint Alexandre, évêque d'Alexandrie, faisoit tout à l'heure aux ariens : c'est celui que saint Augustin faisoit aux pélagiens : c'est celui que Tertullien fait à Valentin et à Marcion : nous l'entendrons faire aux disciples de Bérenger, et nous l'avons déjà fait à toutes les hérésies.

Mais ces arguments et les autres qu'on vient d'entendre, ne seroient qu'une illusion sans le fondement des promesses de Jésus-Christ, en vertu desquelles l'Église devoit subsister « tous les jours » sans interruption, et « jusqu'à la fin des siècles » dans les apôtres et leurs successeurs. C'est à la doctrine de ce corps apostolique qu'il

[1] *Præscr.*, n. 35. — [2] *Adv. Prax.*, n. 2. — [3] *Hebr.*, XIII, 8. — [4] Tertull., *Præscr.*, n. 37. — [5] *Ibid.*, n. 30.

a plu à Jésus-Christ de nous appeler : mais afin que notre foi ne fût pas pour cela fondée sur des hommes, il a promis à ceux-ci d'être toujours avec eux.

Je pourrois citer saint Irénée : je pourrois citer Origène : pour éviter la longueur, je citerai seulement saint Clément d'Alexandrie, maître d'Origène, qui touchoit au temps des apôtres, et qui étoit théologien de l'Église d'Alexandrie, la plus savante qui peut-être fût dans le monde. C'est lui qui nous montrera « la voie royale » contre toutes les hérésies [1], c'est-à-dire le grand chemin battu par nos pères : il nous marquera « l'ancienne Église » qui précède toutes les sectes, et les a toutes vues se séparer d'elle : de cette sorte elle est la seule qui mérite le nom de l'Église ; les autres sectes « sont des écoles [2], » où l'on dispute ; celle-ci est « l'Église » où l'on croit : celui donc qui se soulève contre « les traditions » de l'Église, c'est-à-dire, contre la suite et la succession, « a cessé d'être fidèle » et a quitté la source. C'est pourquoi tous les novateurs se contredisent eux-mêmes ; leur doctrine est inconstante et variable, parce que, dit-il, par une curiosité pernicieuse, par une superbe singularité, « ils méprisent les choses ordinaires ; et tâchant de s'élever au-dessus de ce que la foi rendoit commun, ils sortent du sentier de la vérité. La gloire les aveugle, ils veulent faire une secte et une hérésie, et surpasser ceux qui nous ont précédés dans la foi [3]. » On sait leur date : leurs auteurs dont ils portent encore les noms sont connus partout ; on sait sous quels empereurs ils ont commencé : les lieux et les temps de leur naissance : et il « est constant que l'Église catholique les a tous devancés : elle est une comme Dieu est un : elle est ancienne, elle est catholique : tous ceux qui l'abandonnent l'ont trouvée dans l'éminence de l'autorité, et

[1] Clem., *Strom.*, lib. VII. — [2] *Ibid.* — [3] Clem., *Strom.*, lib. VII

rien ne l'égala jamais. » La quitter, c'étoit quitter les apôtres et Jésus-Christ même; et c'est ce qu'on appeloit abandonner « la tradition, » c'est-à-dire la suite toujours manifeste de la doctrine laissée et continuée dans l'Église, le principe de la vérité et la source qui couloit toujours dans la succession.

Cette doctrine manifestement venoit de l'Apôtre, lorsqu'il disoit à Timothée : « Ce que vous avez ouï de moi en présence de plusieurs témoins, laissez-le à des hommes fidèles qui soient capables d'en instruire d'autres [1]. » C'est la règle apostolique, c'est par cette supposition que la doctrine doit aller de main en main : les apôtres l'ont déposée entre les mains de leurs successeurs « en présence de plusieurs témoins; » devant toute l'Église catholique, comme l'explique Vincent de Lérins après saint Chrysostome [2] : pour éviter la surprise, on ne dit rien en secret : mais ce qui est dit devant tout le monde, passe à tout le monde de main en main; c'est, disoit saint Chrysostome [3], le trésor royal qui doit être déposé en lieu public : de pasteur à pasteur, d'évêque à évêque on se donne les uns aux autres la saine doctrine : il n'y a point d'interruption, et tout cela originairement vient de Jésus-Christ, qui disoit aux apôtres et à leurs successeurs : « Je suis toujours avec vous. » Dans cette succession la doctrine est toujours la même. C'est pourquoi la fausse doctrine dans le style de l'Écriture s'appelle une autre doctrine : « O Timothée, dit saint Paul, dénoncez à certaines gens qu'ils n'enseignent point d'autre doctrine [4]. » « L'Évangile n'est jamais autre » que ce qu'il étoit auparavant [5]. Ainsi quel que soit le temps où dans la foi on dise autre chose que ce qu'on disoit le jour d'auparavant, c'est toujours « l'hété-

[1] II *Timoth.*, II, 2. — [2] Chrysost., in eum loc. — [3] *Ibid.* — [4] I *Timoth*, I, 3. — [5] *Galat.*, I, 7.

rodoxie, » c'est-à-dire « une autre doctrine » qu'on oppose à « l'orthodoxie; » et toute fausse doctrine se fera connoître d'abord sans peine et sans discussion, en quelque moment que ce soit, par la seule innovation, puisque ce sera toujours quelque chose qui n'aura point été perpétuellement connu. C'est par ce témoignage que la foi se rend sensible aux plus ignorants, pourvu qu'ils soient humbles : et tous les jours sont égaux pour y trouver la vérité en possession, puisque Jésus-Christ ne dit pas qu'il sera avec les apôtres et leurs successeurs à de certains jours, « mais tous les jours. »

Par là s'entend clairement la vraie origine de *catholique* et d'*hérétique*. L'hérétique est celui qui a une opinion : et c'est ce que le mot même signifie. Qu'est-ce à dire, avoir une opinion? C'est suivre sa propre pensée et son sentiment particulier. Mais le catholique est catholique : c'est-à-dire qu'il est universel; et sans avoir de sentiment particulier, il suit sans hésiter celui de l'Église.

De là vient qu'un des caractères des novateurs dans la foi est de « s'aimer eux-mêmes : » *Erunt homines seipsos amantes :* « Il y aura des hommes qui s'aimeront eux-mêmes [1], » ou comme parle saint Jude digne d'être si souvent cité dans une lettre si courte : « Des hommes qui se repaissent eux-mêmes : » *seipsos pascentes* [2] : qui se repaissent de leurs inventions, jaloux de leur sentiment, amoureux de leurs opinions. Le catholique est bien éloigné de cette disposition; et sans craindre l'inconvénient d'être jaloux de ses propres pensées, il a une sainte jalousie, un saint zèle pour les sentiments communs de toute l'Église : ce qui fait qu'il n'invente rien, et qu'il n'a jamais envie d'innover.

Pour répondre aux autorités des Saints que nous avons

[1] II *Timoth.*, III, 2. — [2] *Jud.*, 12.

alléguées, on dira que cet argument qu'on tire de la succession étoit bon au commencement, où tout près de Jésus-Christ et de ses apôtres, on voyoit comme d'un coup d'œil l'origine de l'Église. Illusion manifeste! Si dans la promesse de Jésus-Christ sur la durée de son Église nous regardions autre chose que la puissance divine qu'il y donne pour fondement : *Toute puissance*, dit-il, *m'est donnée dans le ciel et sur la terre* [1], rien ne nous pourroit assurer contre l'altération de la doctrine : un ouvrage humain pourroit tomber après cent ans, comme après mille ans : et les Pères du second, du troisième, du quatrième et du cinquième siècle, dont nous avons allégué l'autorité, se pourroient tromper comme nous dans la succession de l'Église et de ses pasteurs. Mais parce que Jésus-Christ et sa parole toute-puissante sont le fondement de notre foi, l'argument est de tous les siècles : saint Cyprien ne le faisoit pas avec moins d'assurance que saint Augustin, et avant lui Tertullien, et avant lui Clément d'Alexandrie. On le fit à Bérenger avec la même force après mille ans. Dès qu'il innova sur la présence réelle, on lui objecta d'abord, comme je l'ai démontré ailleurs [2], ce fait constant, qu'il n'y avoit pas une église sur la terre, pas une ville, pas un village de son sentiment; que les Grecs, que les Arméniens, et en un mot tous les chrétiens d'Orient avoient la même foi que l'Occident : de sorte qu'il n'y avoit rien de plus ridicule que de traiter d'incroyable ce qui étoit cru par le monde entier. Lui-même il avoit cru comme les autres : il avoit été élevé dans cette foi : après l'avoir changée, il y étoit revenu par deux fois; et sans oser nier le fait constant de l'universalité de la croyance contraire à la sienne, il se contentoit de répliquer à

[1] *Matth.*, XXVIII, 18. — [2] Hug. Lingon.; Adelm. Brix.; Ascol., *Ep. ad Bereng.*; Guim., lib. III; Lanf., *de corp. et sang. Dom.*, cap. II, V, XXII, etc.; *Bib. PP.*; Lugd.; *Hist. des Var.*, liv. XIV, n. 129.

l'exemple des autres hérétiques, dont nous avons vu les réponses, « que les sages ne doivent pas suivre les sentiments ou plutôt les folies du vulgaire[1]. » Mais Lanfranc, ce saint religieux, ce savant archevêque de Cantorbéry, et les autres lui faisoient voir que ce qu'il appelait le *vulgaire*[2], c'étoit tout le clergé et tout le peuple de l'univers; et après un fait si positif, sur lequel on ne craignoit pas d'être démenti, on concluoit que si la doctrine de Bérenger étoit véritable, « l'héritage promis à Jésus-Christ étoit péri, et ses promesses anéanties : enfin que l'Église catholique n'était plus, et que si elle n'étoit plus, elle n'avoit jamais été[3]. » Comme donc en toute occasion et en tout temps, les hérétiques tenoient le même langage, l'Église y opposoit toujours les mêmes promesses : l'argument loin de s'affoiblir se fortifioit; et bien loin qu'il fût plus clair au commencement de l'Église, au contraire plus elle alloit en avant, plus paroissoit la merveille de son éternelle subsistance, et plus on voyoit clairement la vérité de cette sentence : « Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront pas[4]. »

Cent ans après Bérenger, saint Bernard alléguoit toujours la même preuve, et toujours, s'il se pouvoit, avec une nouvelle assurance. « Je vous ai tenu, disoit l'Épouse, et je ne vous quitterai point[5]. » Ce Père expliquoit ces paroles « par celles de la promesse. Voilà, je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin des siècles; elle tient Jésus-Christ, parce qu'elle en est tenue; comment donc peut-elle tomber[6]? » Il explique la fin des siècles par le retour des Juifs à l'Église : il faut qu'elle dure jusque-là : c'est pourquoi, poursuivoit le Saint, « la race des chré-

[1] Hug. Lingon.; Adelm. Brix.; Ascol., *Ep. ad Bereng.*; Guim. lib. III. Lanf., *de corp. et sang. Dom.*, cap. II, V, XXII, etc.; *Bib. PP.* Lugd. *Hist. des Var.*, liv. XIV. n. 139. — [2] *Ibid.*, cap. IV. — [3] Hug. Lingon., etc., cap. XXII. — [4] *Matth.*, XXIV, 35. — [5] *Cant.*, III, 4. — [6] Serm. LXXIX, *in Cant.*, n. 5.

tiens n'a pas dû cesser un moment, ni la foi sur la terre, ni la charité dans l'Église. Les fleuves se sont débordés, les vents ont soufflé[1], » et sont venus fondre sur elle; mais « elle n'est point tombée, parce qu'elle étoit fondée sur la pierre, qui est Jésus-Christ, » et sur sa promesse inviolable : « ainsi elle n'a pu être séparée d'avec Jésus-Christ, ni par les vains discours des philosophes, ni par les suppositions des hérétiques, ni par l'épée des persécuteurs. » Fondé sur cette promesse, il oppose aux novateurs de son temps, comme on avoit toujours fait, « l'autorité de l'Église catholique, » et les Pères qui y ont toujours enseigné la vérité, et les papes et les conciles toujours attachés à les suivre[2]. Cette suite ne peut être interrompue.

Au surplus sans disputer davantage, il ne faut qu'un peu de bon sens et de bonne foi pour avouer que l'Église chrétienne, dès son origine, a eu pour une marque de son unité sa communion avec la chaire de saint Pierre, dans laquelle « tous les autres siéges ont gardé l'unité : » *in quâ solâ unitas ab omnibus servaretur*[3], comme parlent les saints Pères : en sorte qu'en y demeurant, comme nous faisons, sans que rien ait été capable de nous en distraire, nous sommes le corps qui a vu tomber à droite et à gauche tous ceux qui se sont séparés eux-mêmes; et on ne peut nous montrer par un fait positif et constant, comme il le faudroit pour ne point discourir en l'air, que nous ayons jamais changé d'état, ainsi que nous le montrons à tous les autres.

Dans cet inviolable attachement à la chaire de saint Pierre, nous sommes guidés par la promesse de Jésus-Christ. Quand il a dit à ses apôtres : « Je suis avec vous, » saint Pierre y étoit avec les autres; mais il y étoit avec sa prérogative, comme le premier des dispensateurs : *Primus*

[1] Serm. LXXIX, *in Cant.*, n. 4. — [2] Serm. LXXX, n. 7, 8. — [3] Opt., *cont. Parm.*, lib. II.

Petrus [1] : il y étoit avec le nom mystérieux de *Pierre* que Jésus-Christ lui avoit donné [2], pour marquer la solidité et la force de son ministère : il y étoit enfin comme celui qui devoit le premier annoncer la foi au nom de ses frères les apôtres, les y confirmer, et par là devenir la pierre sur laquelle seroit fondé un édifice immortel. Jésus-Christ a parlé à ses successeurs comme il a parlé à ceux des autres apôtres, et le ministère de Pierre est devenu ordinaire, principal et fondamental dans toute l'Eglise. Si les Grecs se sont avisés dans les derniers siècles de contester cette vérité, après l'avoir confessée cent fois et l'avoir reconnue avec nous, non point seulement en spéculation, mais encore en pratique dans les conciles que nous avons tenus ensemble durant sept cents ans; s'ils n'ont plus voulu dire comme ils faisoient : « Pierre a parlé par Léon, Pierre a parlé par Agathon, Léon nous présidoit comme le chef préside à ses membres, les saints canons et les lettres de notre père Célestin nous ont forcés à prononcer cette sentence, » et cent autres choses semblables; les actes de ces conciles, qui ne sont rien moins que les registres publics de l'Église catholique, nous restent encore en témoignage contre eux; et l'on y verra éternellement l'état où nous étions en commun dans la tige et dans l'origine de la religion.

Ce sera donc toujours aux catholiques à confondre ceux qui se séparent; et en les prenant dans le moment funeste pour eux de leur séparation, nous serons en droit de leur dire avec saint Paul : « Est-ce de vous qu'est partie la parole de Dieu, ou bien êtes-vous les seuls à qui elle est parvenue [3] ? Est-ce de vous qu'elle est partie ? » montrez-nous sa continuité : « n'est-elle venue qu'à vous ? » montrez-nous son universalité : est-ce de vous qu'elle est partie,

[1] *Matth.*, x, 2. — [2] *Marc.*, III, 17. — [3] I *Cor.*, XIV, 36.

devoit-elle avoir de vous son commencement, et ne faut-il pas qu'il paroisse de qui vous la tenez, et comment elle vous est venue de proche en proche? « N'est-elle venue qu'à vous seuls, » ne devoit-elle pas être dans toute la terre, et une parcelle doit-elle l'emporter contre le tout? C'est par de tels arguments que le docte Vincent de Lérins démontroit, il y a treize cents ans, que l'Église a des coutumes établies qui sont autant de démonstrations de la vérité, et qu'il faut compter parmi ces coutumes ce qu'elle a accoutumé de croire.

Loin que la saine doctrine soit capable d'être affoiblie par les nouveautés, au contraire la contradiction des novateurs la fortifie et l'épure. Ecoutons saint Augustin: « Plusieurs choses étoient cachées dans les Écritures : les hérétiques séparés de l'Église l'ont agitée par des questions : ce qui étoit caché s'est découvert, et on a mieux entendu la vérité de Dieu... Ceux qui pouvoient le mieux expliquer les Écritures, ne donnoient point la résolution aux questions difficiles, pendant qu'il ne s'élevoit aucun calomniateur qui les pressât. On n'a point traité parfaitement de la Trinité avec les clameurs des ariens; ni de la pénitence, avant que les novatiens s'élevassent contre; ni de l'efficace du baptême, avant nos rebaptisateurs. On n'a pas même traité avec la dernière exactitude les choses qui se disoient de l'unité du corps de Jésus-Christ avant que la séparation qui mettoit les foibles en péril obligeât ceux qui savoient ces vérités à les traiter plus à fond, et à éclaircir entièrement toutes les obscurités de l'Écriture. Ainsi, dit saint Augustin, loin que les erreurs aient nui à l'Église catholique, les hérétiques l'ont affermie, et ceux qui pensoient mal ont fait connoître ceux qui pensoient bien. On a entendu ce qu'on croyoit avec piété [1], » et la vérité s'est déclarée de plus en plus.

[1] August., *In Psal.* LIV, n. 22.

Il se faut donc bien garder de croire que les erreurs, quelles qu'elles soient, puissent détruire l'Église et eninterrompre la suite : elles y viennent pour la réveiller, et faire qu'elle entende mieux ce qu'elle croyoit.

Par cette sainte doctrine, toute question dans l'Église se réduit toujours contre tous les hérétiques à un fait précis et notoire : Que croyoit on quand vous êtes venus ? Il n'y eut jamais d'hérésie qui n'ait trouvé l'Eglise actuellement en possession de la doctrine contraire. C'est un fait constant, public, universel et sans exception. Ainsi la décision a été aisée ; il n'y a qu'à voir en quelle foi on étoit quand les hérétiques ont paru, en quelle foi ils avoient été élevés eux-mêmes dans l'Eglise, et à prononcer leur condamnation sur ce fait qui ne pouvoit être caché ni douteux. Demandez à Luther lui-même comment, par exemple, il disoit la messe avant qu'il se prétendît plus illuminé. Il vous répondra qu'il la disoit comme on la disoit, comme on la dit encore dans l'Eglise catholique, et la disoit dans la foi commune de toute l'Eglise. Voilà sa condamnation prononcée par sa propre bouche : s'il s'est vu contraint à changer ce qu'il a trouvé établi, c'est là son crime et son attentat, qu'il a voulu appeler nouvelle lumière. Il en est de même des autres errants dans tous les autres articles. Ils ont tous voulu, non pas éclaircir ce que l'Église savoit, mais savoir autre chose qu'elle : il n'y a point à hésiter sur la décision.

Mais pourquoi donc faire tant de livres contre les hérésies ? Saint Augustin vient de vous le dire si clairement : vous l'avez ouï : « Si vous ne croyez pas, vous n'entendrez pas, « disoit le prophète, selon l'ancienne version des Septante : *Nisi credideritis, non intelligetis* [1] : d'où saint Augustin

[1] *Isa.*, VII, 9.

tiroit cette conséquence évidente par elle-même : « Le commencement de l'intelligence, c'est la foi; le fruit de la foi, c'est l'intelligence : » *Initium sapientiæ fides, fidei fructus intellectus.* Voilà toute l'économie de la doctrine parmi les fidèles. On croit sur la foi de l'Église : on entend par les explications plus particulières des saints docteurs. Vous voyiez baptiser les petits enfants; et vous croyiez en simplicité qu'ils étoient pécheurs, puisqu'on leur donnoit par le baptême la rémission des péchés. Une hérésie vient contester cette vérité : alors vous développez plus clairement la doctrine de saint Paul sur les deux Adams, le premier et le second, les paraboles de Jésus-Christ sur la renaissance, et toute la suite des mystères. Le baptême donné en égalité au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, faisoit adorer un seul Dieu en trois personnes : Jésus-Christ étoit appelé le *Fils unique :* c'en étoit assez pour établir la foi. Quand les ariens ont voulu embrouiller cette matière, il a fallu pour l'expliquer dans toute son étendue, détailler, pour ainsi parler, la théologie de saint Jean, les paroles de Jésus-Christ même, sur son éternelle naissance, et la source de l'unité dans la procession des trois divines personnes. En un mot, vous aviez dans le Symbole un abrégé des articles, qui, proposé par l'Église, vous ôtoit le doute. Les hérésies sont venues pour donner lieu à de plus amples explications; et de la foi simple, on vous a mené à la plus parfaite intelligence qu'on puisse avoir en cette vie. Ainsi l'Église sait toujours toute vérité dans le fond : elle apprend par les hérésies, comme disoit le célèbre Vincent de Lérins, à l'exposer avec plus d'ordre, avec plus de distinction et de clarté. Mais que sert, direz-vous, cette ntelligence à celui qui croit déjà en simplicité ? Beaucoup en toute manière : Dieu veut que vous remarquiez tous les progrès de la vérité dans votre esprit : on vous conduit par degrés à la parfaite lumière, et vous apprenez que « de

clarté en clarté [1], » comme dit saint Paul, vous devez enfin arriver au plein jour.

Ainsi la décision de l'Église est toujours courte et aisée à prononcer dans le fond : mais il n'en est pas de même des traités des saints docteurs. Pour prononcer une décision, l'on n'a qu'à dire à l'hérétique : Que croyoit-on dans l'Église, et qu'y aviez-vous appris vous-même? Le fait est constant : on va vous le déclarer plus précisément que jamais : on ira même au-devant de toutes vos équivoques. Que disent les Écritures ? Les traités des saints docteurs vous l'expliqueront plus amplement. Nous sommes ceux à qui tout profite et même les hérésies : elles nous rendent plus attentifs, plus zélés, mieux instruits : la chose n'est pas obscure : « Nous avons appris, dit saint Augustin, et c'est là une principale partie de l'instruction chrétienne, nous avons appris que chaque hérésie a apporté à l'Église sa question particulière, contre laquelle on a défendu plus exactement la sainte Écriture, que s'il ne s'étoit jamais élevé de pareilles difficulté [2] : » et vous craignez que les hérésies n'obscurcissent ou n'affoiblissent la foi de l'Église!

Mais, mes frères, je parle à vous; à vous, dis-je, qui faites l'objet de nos plus tendres inquiétudes dans la peine que vous avez de vous réunir avec nous : je vois ce qui vous arrête. Vous craignez que sous ce beau nom de l'autorité de l'Église et de la foi des promesses, on ne vous pousse trop loin, et qu'on ne se mette en droit de vous faire croire tout ce qu'on voudra. O cœurs pesants et tardifs à croire, non ce qui est écrit par les prophètes, mais ce qui a été promis par Jésus-Christ même, commencez par bien peser toutes ces paroles ; que veut dire ce *Voilà : Je suis*, qui rend la chose si présente? Que veut dire cet *avec vous*, ce *tous les jours*, et *jusqu'à la fin du monde*, qui

[1] II *Cor.*, III, 18. — [2] *De don. persev.*, cap. XX, n. 53.

ne souffre ni fin ni interruption? Voulez-vous toujours éluder les paroles de Jésus-Christ les plus claires, et toujours opposer le sens humain à sa puissance? Que craignez-vous donc? Quoi? de trop croire à Jésus-Christ; qu'il ne vous pousse trop loin, et qu'à force de croire à l'Église à qui il promet son assistance, vous ne tombiez dans l'absurdité? Mais au contraire la foi de l'Église en est le remède. Lorsqu'on s'astreint à n'inventer rien, et à suivre ce qu'on a trouvé établi, on n'avance ni absurdité ni rien de nouveau. Consultez l'expérience. D'où sont venues les absurdités? De ceux qui ont suivi la ligne de la succession, ou de ceux qui l'ont rompue? Pour ne point ici parler des marcionites, des manichéens, des donatistes, des autres anciens hérétiques, qui sont dans le siècle précèdent ceux qui ont outré puissance et l'opération de Dieu jusqu'à détruire le libre arbitre par lequel nous différons des animaux, introduire une nécessité fatale, et faire Dieu auteur du péché? Ne sont-ce pas les prétendus réformateurs, comme nous l'avons démontré ailleurs plus clair que le jour, et de l'aveu de vos ministres[1]? Mais qui sont ceux qui en revenant de ce blasphème sont tombés dans un excès opposé, et sont devenus semipélagiens? Ne sont-ce pas encore les luthériens, c'est-à-dire de tous les hommes ceux qui ont le plus tâché d'obscurcir l'autorité de l'Eglise catholique? Je ne dis rien qui ne soit connu. Mais encore, d'où nous est venu ce prodige d'ubiquité? N'est-ce pas de la même source? Et cette doctrine, qui selon vous-mêmes confond les deux natures de Jésus-Christ, n'est-elle pas aujourd'hui établie dans le plus grand nombre des églises luthériennes, sans que les autres l'improuvent en s'en séparant? C'est ce que personne n'ignore, il ne faut pas se montrer vainement savant, en prouvant des faits cons-

[1] *Hist. des Var.*, liv. XIV.

tants. Si vous rejetez de bonne foi ces erreurs dans votre religion, pourquoi présenter votre communion aux luthériens qui les défendent, et participer par ce moyen à tous les excès? Mais vous-mêmes considérez où vous jette votre doctrine de l'inamissibilité de la justice, et cette certitude infaillible de votre salut, qu'on vous oblige d'avoir, quelques crimes qu'on puisse commettre. On vous cache le plus qu'on peut ces absurdités qui rendent votre religion si visiblement insoutenable. Plût à Dieu que vous en fussiez bien revenus! Mais enfin bien certainement elles sont reçues parmi vous ; on les y a définies de nos jours dans le synode de Dordrecht, et on n'en a révoqué les décisions par aucun acte. Vous avez aussi défini dans ce synode, selon qu'il étoit porté dans vos catéchismes et dans la formule d'administrer le baptême, que les enfants des fidèles naissent tous dans l'alliance et dans la grâce chrétienne[1]. Vous n'y avez pas décidé moins clairement que la grâce chrétienne ne se perd jamais : d'où il résulte que quand cette grâce est une fois entrée dans une famille, elle n'en sort plus; en sorte que ni les pères ni les enfants ne la peuvent perdre jusqu'à la fin du monde, si cette race dure autant. Quelle plus grande absurdité pouvoit-on inventer ; et à moins que d'être insensible à la vérité, peut-on demeurer un seul moment dans une religion où l'on croit de tels prodiges?

Venons néanmoins encore à des dogmes plus populaires : n'est-il pas de pratique parmi vous, que chacun jusqu'aux plus grossiers et aux plus ignorants doit savoir former sa foi sur les Écritures; croire par conséquent qu'il les entend assez pour y voir tous les articles de la foi ; ne céder jamais à aucune autorité de l'Église, ni à aucun de

[1] *Cat. Dim.*, 50; *Form. du Baptême; Syn. Dord.*, sess. XXXVIII, cap. XVII; *Hist. des Var.*, liv. XIV, n. 24 et 37.

ses décrets; se croire obligé à les examiner tous, et à les soumettre à sa censure ? C'est là sans doute ce qu'il faut croire pour être bon protestant : mais que feront ceux qui de bonne foi demeureront convaincus de leur ignorance, et se sentiront incapables de rien prononcer sur des matières si hautes et si disputées ? Que feront-ils, dis-je, sinon à la fin de croire bonne toute religion, et se sauver dans l'asile de l'indifférence, qui est en effet la disposition où l'expérience fait voir que vous mène votre Réforme?

Ces choses sont évidentes et les plus ignorants les peuvent entendre. Mais, ô malheur pour lequel nous ne répandrons jamais assez de larmes ! nos frères ne veulent pas nous écouter : souvent ils sont convaincus ; ils sentent bien en leur conscience qu'ils n'ont rien à nous répliquer. Toute leur défense est de dire : Si nous avions nos ministres, ils sauroient bien vous répondre. Vous réclamez vos ministres, nos chers frères ! Tous les jours nous vous faisons voir à quoi vos ministres vous ont engagé même dans les décrets de vos synodes : ce sont eux qui dans ces décrets vous ont fait passer la réalité aux luthériens et non-seulement la réalité qui nous est commune avec les luthériens, mais encore l'ubiquité : et dans une autre matière aussi importante, leur doctrine demi-pélagienne contre la grâce du Sauveur. Pressés de tels arguments, vous laissez là vos ministres et vos synodes. Que nous importe, dites-vous? Nous nous en tenons à la seule parole de Dieu qui nous est très-claire. Vous lit-on dans l'Evangile les promesses de Jésus-Christ, où vous n'avez rien à répondre, vous en appelez à vos ministres que vous veniez de rejeter. Allons plus haut : quand il a fallu quitter l'Église, où vos pères se sont sauvés avec nous, vous n'avez pas consulté vos anciens pasteurs, quoiqu'ils eussent l'autorité de la succession apostolique ; l'Ecriture alors vous paroissait claire : vous y trouviez aisément la

résolution des plus grandes difficultés : maintenant vous ne savez rien : savants pour se laisser entraîner à l'esprit de division et de schisme, ils n'en savent plus assez pour en revenir : on leur a seulement appris pour toute réponse à demander la communion sous les deux espèces, comme si toute la religion et toute leur prétendue Réforme aboutissoit à ce point.

Mais avant que de disputer sur les deux espèces, ne faudroit-il pas savoir auparavant ce qu'on vous y donne, si c'est le vrai corps et le vrai sang en substance, ou bien le corps et le sang en figure et en vertu : si on vous les donne réellement séparés ou réellement unis; et si Jésus-Christ est entier sous chaque espèce avec tout le divin et tout l'humain qui se trouve dans sa personne. C'est de quoi on ne veut plus parler : les catholiques sont trop forts dans cet endroit : les paroles de Jésus-Christ leur y sont trop favorables. Mais parce qu'on croit trouver quelque avantage (avantage vain, comme on va voir) dans la communion des deux espèces, on ne veut plus parler que de cela : cette communion, qui selon Luther, au commencement qu'il s'érigea en réformateur, étoit une « chose de néant : » *Res nihili*, est devenue le seul sujet de la dispute. « Nous la prendrons, disoit Luther, si le concile nous la défend; et nous la refuserons, s'il nous la commande : » tant la matière lui sembloit légère et indifférente. Maintenant on veut tout réduire à ce seul point, et c'est là qu'on met toute la religion.

Nous avons expliqué à fond cette matière dans un traité qui n'est pas long; on n'y a pu opposer que les minuties et les chicanes que tout le monde a pu voir dans les écrits des ministres. Notre réponse est toute prête il y a longtemps : et nous nous sentons en état (nous le disons avec confiance), quand les sages le jugeront à propos, de pousser la démonstration jusqu'à la dernière évidence. Aujour-

d'hui pour nous renfermer dans notre sujet, nous nous contentons d'appliquer à cette matière la foi des promesses et l'autorité de l'Eglise. « Allez, enseignez et baptisez : je suis avec vous. » On dira de même : Allez, enseignez, célébrez l'Eucharistie qui doit durer à jamais comme le baptême, puisque selon la doctrine de l'Apôtre, « on y doit annoncer la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne[1] : » par conséquent « jusqu'à la fin, » ainsi qu'il l'a dit lui-même du baptême. Il la faut donc trouver sans interruption également dans tous les siècles; et l'effet de la promesse de Jésus-Christ n'a point d'autre fin que celle du monde.

Vous-mêmes vous donnez pour marque de la vraie Église, avec la pureté de la parole, la droite administration des sacrements Il la faut donc trouver dans tous les temps, et dans les derniers comme dans les premiers : Jésus-Christ a également sanctifié tous les siècles, quand il a dit : « Je suis avec vous jusqu'à la fin, » et il ne peut y en avoir aucun où l'on ne trouve la vérité du baptême et la vérité de l'Eucharistie. Voilà notre règle, et c'est Jésus-Christ lui-même qui nous l'a donnée; il l'a lui-même appliquée à l'administration des saints sacrements. « Allez, enseignez et baptisez; je suis avec vous; » recevez le baptême que vous donnera l'Eglise, recevez l'Eucharistie qu'elle vous présentera : sans cela il n'y a point de règle certaine; et parce que vous refusez cette règle, mes Frères, je vous le dis, vous n'en avez point.

Nous en avons une autre, direz-vous, bien plus assurée, bien plus claire; c'est pour commencer par l'Eucharistie, d'y faire ce qu'y a fait le Sauveur du monde, selon qu'il l'a ordonné, en disant : « Faites ceci. » Hé bien! vous voulez donc faire tout ce qu'il a fait : être assis autour

[1] I *Cor.*, XI, 26.

d'une seule table en signe de concorde et d'amitié, comme les enfants bien-aimés du grand Père de famille : et quand le nombre en sera trop grand, être du moins distribués « par bandes et par compagnies, » *per contubernia*[1] : en sorte qu'on vous mette ensemble le plus qu'on pourra, « cent à cent, cinquante à cinquante, » comme les cinq mille que le Sauveur nourrit dans le désert. Vous voulez manger « d'un même pain » rompu entre vous, comme saint Paul l'insinue[2], et comme Jésus-Christ l'avoit pratiqué ; et boire tous dans la même coupe en témoignage d'union, et pour accomplir ce qu'a prononcé Jésus-Christ : « Buvez-en tous, et divisez-la entre vous, » qui est un signe d'amitié, d'hospitalité, de fidèle correspondance. Vous voulez faire ce divin repas sur le soir, à la fin du jour, « après le soupé[3], » pour exprimer que le Fils de Dieu nous préparoit son banquet à la fin des siècles et au dernier âge du monde. Vous vous moquez, direz-vous, de nous réduire à ces minuties. Dites donc que le Fils de Dieu a fait tout cela sans dessein, et qu'il n'y a pas du mystère en tout ce qu'il fait dans une action si importante et si solennelle : ou que pour discerner ce qu'il veut qu'on fasse, vous avez pour règle, non point sa pratique et sa parole, mais votre propre raisonnement : est-ce là, mes Frères, la règle que vous prenez pour assurer votre salut ? Venons pourtant à des choses que vous croyez plus importantes ; que dites-vous de la fraction du pain ? N'est-elle pas essentielle à la sainte Cène, comme le signe sacré du corps de Jésus-Christ rompu à la croix[4] ? Avouez la vérité ; vous le tenez tous, et vous ne cessez d'avoir cette parole à la bouche : mais en même temps pourquoi tolérez-vous les luthériens, qui n'ont point cette fraction ? Pourquoi, dis-je encore un coup, les tolérez-vous, non-seulement en général

[1] *Marc.*, VI, 39, 40. — [2] I *Cor.*, X, 16, 17. — [3] I *Cor.*, XI, 25. — [4] *Traité de la Communion sous les deux espèces*, II part., chap. XII.

par votre tolérance universelle envers eux, mais encore par un acte exprès où cette infraction de la loi de Jésus-Christ leur est pardonnée? Le fait est constant et avoué par vos ministres. Où avez-vous trouvé dans l'Evangile qu'une chose si expressément pratiquée par Jésus-Christ, et encore par une raison si essentielle, fût indifférente, ou ne fût point du nombre de celle dont il a dit : « Faites ceci? » Reconnoissez que vos ministres vous abusent, et qu'ils vous donnent pour règle en cette occasion, non point la parole de Jésus-Christ, mais leur politique et leur aveugle complaisance pour les luthériens.

Passons outre : que ferez-vous à ceux que leur aversion naturelle et insurmontable pour le vin exclut de cette partie de la sainte Cène? La refuserez-vous tout entière à ces infirmes, parce que vous ne pouvez la leur donner tout entière, ni comme vous la croyez établie par Jésus-Christ[1]? Ce seroit le bon parti selon vos principes; mais il n'est pas soutenable, et vous leur donnez l'espèce du pain toute seule, comme le règle votre discipline après les synodes : mais en ce cas que leur donnez-vous? Ont-ils la grâce entière du sacrement, ou ne l'ont-ils pas? Où Jésus-Christ ne prononce rien, comment prononcerez-vous, si comme nous vous n'avez recours à la tradition et à l'autorité de l'Eglise? Ce qu'ils reçoivent, est-ce quelque chose qui n'appartienne en aucune sorte au sacrement[2], comme le dit le ministre Jurieu, ou quelque chose qui y appartienne, comme le soutient contre lui le ministre de la Roque? Déterminez-vous, mes Frères. M. Jurieu se fonde sur ce que le sacrement mutilé n'est pas le sacrement de Jésus-Christ. M. de la Roque soutient au contraire qu'on ne met point dans l'Eglise une institution humaine à la place du sacrement de Jésus-Christ. Ils ont raison tous

[1] *Traité de la Comm.*, etc., chap. III. — [2] *Ibid.*

deux selon vos principes, et vous n'avez point de règles pour sortir de cet embarras.

Mais il y a quelque chose de plus essentiel encore : c'est la parole de consécration et de bénédiction où la forme du sacrement est établie[1] : appelez-la comme vous voudrez : en général, parmi vous comme parmi nous et parmi tous les chrétiens, le sacrement consiste principalement dans la parole qui est jointe à ce qu'on appelle l'élément et la matière : « Je vous baptise, » et le reste, doit être ajouté à l'eau pour faire le vrai baptême; et la vertu, l'efficace, la vie, pour ainsi parler, du sacrement, est dans la parole. En particulier dans la Cène, Jésus-Christ a béni, il a prié, il a invoqué son Père pour opérer la merveille qu'il préparoit dans l'Eucharistie. Il a parlé, l'effet a suivi. Saint Paul marque expressément dans l'Eucharistie « la coupe bénie que nous bénissons[2] : » le pain sacré n'est pas moins béni ni moins consacré par la parole. Mais quelle est-elle ? Est-il libre, ou de ne rien dire, comme le permet votre discipline, ou de dire tout ce qu'on veut, sans se conformer à ce que l'Eglise a toujours dit par toute la terre ? Mais si l'on peut ne rien dire, laissera-t-on un si grand sacrement sans parole, « et le calice de bénédiction, » ainsi nommé par saint Paul, demeurera-t-il sans être béni? Cette bénédiction est-elle quelque chose de permanent, comme l'a cru toute l'ancienne Eglise, ou quelque chose de passager, comme le croit toute la réformation prétendue ? Quoi qu'il en soit, qui prononcera cette bénédiction ? Sera-ce celui qui représente Jésus-Christ, et qui préside à l'action, c'est-à-dire le ministre ; ou à son défaut, un prêtre, un ancien? Un diacre pourra-t-il être le consécrateur ou en tout cas le distributeur du sacrement ; surtout un diacre le sera-t-il de la coupe selon la pratique de l'an-

[1] *Traité de la Comm.*, chap. VI. — [2] I *Cor.*, X, 16.

cienne Eglise? Tout cela est indifférent, dites-vous. C'est pourtant Jésus-Christ seul, comme celui qui présidoit à l'action qui a consacré, qui a béni, qui a dit : Prenez, mangez et buvez ; ceci est mon corps, ceci est mon sang : et nul autre n'en a fait l'office et la cérémonie. Si cela est indifférent, il sera donc indifférent de faire ou ne faire pas ce qu'il a fait, et votre règle, qui se proposoit pour modèle ce qu'il a fait, ne subsiste plus.

Mais la nôtre est invariable : nous l'avons apprise dès le baptême : sans nous informer si l'on nous plongeoit dans l'eau selon l'exemple de Jésus-Christ et des apôtres, selon la pratique de toute l'Eglise durant treize à quatorze cents ans, selon la force de cette parole : « Baptisez, » qui constamment veut dire : *Plongez*, selon le mystère marqué par l'Apôtre même, qui est d'être « ensevelis avec Jésus-Christ [1] » par cette immersion : nous recevons le baptême comme nous le donne l'Eglise, persuadés que cette parole : « Allez, enseignez, et baptisez : et voilà je suis avec vous, » enseignants et baptisants, a un effet éternel. Nous ne nous informons non plus si on sépare l'enseignement d'avec le baptême, contre ce qui sembloit paroître dans l'institution de Jésus-Christ, « les enseignant et les baptisant. » Baptisés petits enfants, sans témoignage de l'Écriture, nous ne sommes point en peine de notre baptême : nous ne nous embarrassons non plus où nous l'avons reçu, dans l'église ou hors de l'église, par des mains pures ou par des mains infectées de la souillure du schisme et de l'erreur : il nous suffit d'être baptisés, comme nous l'enseigne celle à qui Jésus-Christ a dit : « Je suis avec vous. »

Vous répondrez : Nous le recevons aussi de la même sorte, et nous ne sommes non plus en peine de notre bap-

[1] *Rom.*, VI, 4 ; *Coloss.*, II, 12.

tême que vous; c'est ce qui nous surprend, que vous ayez la même assurance sans en avoir le même fondement. Ou suivez la parole à la rigueur, ou cessez de vous fier à un baptême que vous n'y trouvez pas. Que si vous reconnoissez la foi des promesses et l'autorité de l'Eglise, reconnoissez-la en tout, et suivez-la dans l'Eucharistie, ainsi que dans le baptême. Pourquoi mesurez-vous à deux mesures? Pourquoi marchez-vous d'un pas incertain dans les voies de Dieu? *Usquequo claudicatis inter duas vias* [1]?

Jésus-Christ a institué et donné l'Eucharistie à ses disciples assemblés : l'Eglise a-t-elle cru pour cela que cette pratique fût de la substance du sacrement? Point du tout : dès l'origine du christianisme on a porté l'Eucharistie aux absents [2] : on a réservé la communion pour la donner aux malades : après la communion reçue dans les assemblées ecclésiastiques, chacun a eu droit de l'emporter dans sa maison pour communier toute la semaine et tous les jours en particulier : ces communions se sont faites sous l'espèce du pain, et ces communions sous une espèce ont été sans comparaison les plus communes : dans les assemblées ecclésiastiques il étoit si libre de recevoir une des espèces ou toutes les deux, et on y prenoit si peu garde, qu'on ne connut les manichéens, qui répugnoient à celle du vin, qu'après un long temps par l'affectation de ne le prendre jamais : et quand pour les distinguer des fidèles avec lesquels ils tâchoient de se mêler, on crut nécessaire d'obliger tous les chrétiens aux deux espèces, on sait qu'il en fallut faire une loi expresse pour un motif particulier [3]. Qui ne connoît pas le sacrifice des Présanctifiés, où l'Orient et l'Occident ne consacrant pas, réservoient l'espèce du pain consacrée dans le sacrifice précédent pour en communier tout le clergé et tout le peuple [4]? Le mélange des

[1] III *Reg.*, XVIII, 23. — [2] *Traité de la Commun. sous les deux espèces*, I part., chap. II. — [3] *Ibid.*, chap. V. — [4] *Ibid.*, chap. VI.

deux espèces, universellement pratiqué depuis quelques siècles par toute l'Eglise d'Orient, se trouve-t-il davantage dans l'institution de Jésus-Christ que la communion sous une espèce? Il est donc plus clair que le jour par tous ces exemples et par ces diverses manières, pratiquées sans hésiter et sans scrupule dans l'Eglise, qu'il n'y a en cette matière que sa pratique et sa tradition qui fasse loi selon l'intention de Jésus-Christ, et enfin que la substance de ce divin sacrement est d'y recevoir Jésus-Christ présent, mais comme une victime immolée : ce qui arrive toujours, soit qu'on prenne le sacré corps comme épuisé de sang, ou le sang sacré comme désuni du corps ; ou l'un ou l'autre, quoique inséparables dans le fond, mystiquement séparés par la consécration et comme par l'épée de la parole.

C'est aussi par cette raison que la communion du peuple sous une espèce s'est introduite sans contradiction et sans répugnance : on n'eut point de peine à changer ce qui avoit toujours été réputé libre : et ce fut à peine trois cents ans après que la coutume en fut établie dans tout l'Occident, qu'on s'avisa en Bohême de s'en plaindre.

Enfin, mes Frères, j'oserai vous dire que pour peu qu'on apportât de bonne foi à cette dispute, et qu'on en ôtât l'esprit de chicane et de contention tant réprouvé par l'Apôtre, il n'y a point d'article de nos controverses où nous soyons mieux fondés sur l'autorité de l'Eglise, sur sa pratique constante et sur la parole de Jésus-Christ même, comme il a été démontré dans le concile de Trente [1].

On ne cherche que des apparences pour vous entretenir dans la division : témoin encore ce qu'on vous met sans cesse à la bouche sur le service en langue vulgaire, qui est, dit-on, inconnue. Par ce discours on pourroit croire que la

[1] Sess. XXI, cap. I; *Traité de la Commun.*, II part., chap. IX.

langue latine n'est pas connue du clergé et d'une très-grande partie du peuple. Mais ceux qui l'entendent vous l'expliquent; ceux qui sont chargés de votre instruction sont chargés aussi par l'Eglise, dans le concile de Trente [1], de vous servir d'interprètes : il ne tient qu'à vous, pendant que l'Eglise chante, d'avoir entre vos mains les Psaumes, les Ecritures, les autres leçons et les autres prières de l'Eglise. Qu'avez-vous donc à vous plaindre? Aime-t-on si peu l'unité du christianisme, qu'on rompe avec l'Eglise pendant qu'elle fait ce qu'elle peut pour édifier le monde? Que ne reconnoissez-vous plutôt l'amour de l'antiquité dans le langage dont se sert l'Eglise romaine? Accoutumée au style, aux expressions, à l'esprit des anciens Pères qu'elle reconnoît pour ses maîtres, elle en remplit son Office, et se fait pour ainsi dire un plaisir d'avoir encore à la bouche et de conserver en leur entier les prières, les collectes, les liturgies, les messes, comme il les ont eux-mêmes appelées, que ces grands papes, saint Léon, saint Gélase, saint Grégoire, à qui l'Eglise est si redevable, ont proférées à l'autel il y a mille et douze cents ans. Vos ministres affectent souvent de vous parler avec une espèce de dédain de ces grands papes, qu'ils trouvent contraires à leurs prétentions. Mais en leur cœur, malgré qu'ils en aient, ils ne peuvent leur refuser la vénération qui est due à ceux qu'on a toujours crus aussi éminents par leur piété et par leur savoir que par la dignité de leur siége. Ainsi nous nous glorifions en Notre-Seigneur de dire encore les messes comme ils les ont digérées. Le fondement, la substance, l'ordre même, et en un mot toutes les parties en viennent de plus haut : on les trouve dans saint Ambroise, dans saint Augustin, dans les autres Pères, et enfin dès l'origine du christianisme. Car ce qui se trouve ancien et uni-

[1] Sess. XXII, cap. VIII.

versel en ces premiers temps, ne peut pas avoir une autre source. L'Orient a le même goût pour saint Basile, pour saint Chrysostome et pour les autres anciens Pères, dont il retient le langage dans le service public, quoiqu'il ne subsiste plus que dans cet usage. Toutes les Eglises du monde sont dans la même pratique. N'est-ce pas une consolation pour l'Eglise de se voir si bien établie depuis tant de siècles, que les langues qu'elle a ouïes primitivement et dès sa première origine, meurent pour ainsi dire à ses yeux, pendant qu'elle demeure toujours la même? Si elle les conserve autant qu'elle peut, c'est qu'elle aime l'ancienne foi, l'ancien culte, les anciens usages, les anciens rits des chrétiens. Mais que sera-ce, si l'on vous dit que les Juifs mêmes par révérence pour le texte original des Psaumes de David, les chantoient en hébreu dans Jérusalem et dans le temple, depuis même que cette langue avoit cessé d'être vulgaire? C'est ce qu'ils font encore aujourd'hui par toute la terre de tradition immémoriale. De cette sorte il sera vrai que Jésus-Christ aura assisté à un tel service, et l'aura honoré de sa présence toutes les fois qu'il sera entré dans les synagogues. Mais laissons les dissertations : n'est-ce pas assez que saint Paul, que vous produisez si souvent contre les langues inconnues, les permette même dans l'Eglise, pourvu qu'on les interprète pour l'édification des fidèles [1]? C'est ce qu'il répète par trois fois dans le chapitre que l'on nous oppose : nous sommes visiblement de ceux qui « avons soin qu'on vous interprète » ce qu'il y a de plus mystérieux et de plus caché : *Curet ut interpretetur*. Nous vous avons déjà avertis que le concile de Trente a ordonné aux pasteurs d'expliquer dans leurs instructions pastorales, chaque partie du service et des saintes cérémonies de l'Eglise [2]. Nous-mêmes

[1] I *Cor.*, XIV, 5, 13, 27, etc. — [2] Sess. XXII, cap. VIII.

nous vous avons donné par le même concile de Trente une *Exposition de la doctrine catholique*, qui n'est pas la nôtre, mais, nous l'osons dire, celle des évêques et du pape même, qui l'a honorée deux fois d'une approbation authentique. On tâche en vain de nous aigrir contre ce concile : on en trouve la vraie défense, comme celle des autres conciles, dans ses décrets et dans sa doctrine irrépréhensible. Nous vous avons aussi donné notre *Catéchisme*, et en particulier celui des Fêtes où tous les mystères sont expliqués, et des *Heures* où sont en françois les plus communes prières de l'Eglise. Que si ce n'est pas assez, nous sommes prêts à vous donner par écrit et de vive voix et la lettre et l'esprit de toutes les prières ecclésiastiques, par les explications les plus simples et les plus de mot à mot. Ne voyez-vous pas les saints empressements des évêques de France dont nous tâchons aujourd'hui d'imiter le zèle, à vous donner dans les premiers siéges les instructions les plus particulières sur les articles où l'on nous impose, et à la fois à vous mettre en main un nombre infini de fidèles versions ? Reconnoissez donc que vos ministres par leurs vaines plaintes ne songent qu'à faire à l'Eglise une querelle, pour ainsi parler, de guet-à-pens et contre le précepte du Sage, « ne cherchant qu'une occasion de rompre avec leurs amis et avec leurs frères[1] ? » La paix et la charité n'est pas en eux.

Cessez donc dorénavant de vous glorifier de l'intelligence de l'Ecriture, et ne vous laissez plus flatter d'une chose qui aussi bien ne vous est pas nécessaire. Soyez de ces petits et de ces humbles, « que la simplicité de croire met dans une entière sûreté : » *Quos credendi simplicitas tutissimos facit.* Je parle après saint Augustin, et saint Augustin a parlé après Jésus-Christ même. Il a dit :

[1] *Prov.*, XVIII, 1.

« Ta foi t'a sauvé [1] : » — « Ta foi, dit Tertullien, et non pas d'être exercé dans les Ecritures : » *Fides tua te salvum fecit, non excercitatio Scripturarum* [2]. Le Saint-Esprit a confirmé cette vérité par une sainte expérience, en donnant la foi comme à nous, à des peuples qui n'avoient pas l'Ecriture sainte. Sainte Irénée et les autres Pères en ont fait la remarque dès leur temps, c'est-à-dire dès les premiers temps du christianisme, et on a suivi cet exemple dans tous les siècles. Car aussi la charité ne permettoit pas d'attendre à prêcher la foi, jusqu'à ce qu'on sût assez des langues irrégulières, ou barbares, ou trop recherchées, pour y faire une traduction aussi difficile et aussi importante que celle des Livres divins, ou bien faire dépendre le salut des peuples. On leur portoit seulement le sommaire de la foi dans le Symbole des apôtres. Ils y apprenoient qu'il y avoit une Eglise catholique qui leur envoyoit ses prédicateurs, et leur annonçoit les promesses dont ils voyoient à leurs yeux l'accomplissement par toute la terre comme parmi eux, à la manière qu'on a expliquée. Ils croyoient; et comme les autres chrétiens, ils étoient justifiés par la foi en Jésus-Christ et en ses promesses sacrées. Au surplus j'oserai vous dire, nos chers Frères, qu'il y a plus d'ostentation que de vérité dans la fréquente allégation de l'Ecriture où vos ministres vous portent. L'expérience fera avouer à tous les hommes de bonne foi que ce qu'on apprend par cette pratique, c'est le plus souvent de parler en l'air, et de dire à la fois ce qu'on entend comme ce qu'on n'entend pas. Ce n'est pas l'effet d'une bonne discipline de rendre les ignorants présomptueux, et les femmes même disputeuses; vos ministres vous font accroire que ce n'est rien attribuer de trop au simple peuple, que de lui présenter

[1] *Matth.*, IX, 22; *Marc.*, X, 52. — [2] *De Præscr.* n. 14.

l'Ecriture seulement pour y former sa foi. Vous ne songez pas que c'est là précisément la difficulté qu'il lui falloit faire éviter. C'est une ancienne maxime de la religion que nous trouvons dans Tertullien dès les premiers temps, qu'il faut savoir « ce qu'on croit et ce qu'on doit observer avant que de l'avoir appris [1] » par un examen dans les formes. L'autorité de l'Église précède toujours, et c'est la seule pratique qui peut assurer notre salut : sans ce guide on marche à tâtons dans la profondeur des Ecritures, au hasard de s'égarer à chaque pas. Nous l'avons démontré ailleurs plus amplement pour ceux qui en voudront savoir davantage [2] : mais nous en disons assez ici pour convaincre les gens de bonne foi, et qui savent se faire justice sur leur incapacité et leur ignorance. Que ceux-là donc cherchent leur foi dans les Ecritures, que l'Église n'a pas instruits et qui ne la connoissent pas encore. Pour ceux qu'elle a conçus dans son sein et nourris dans son école, ils ont le bonheur d'y trouver leur foi toute formée, et ils n'ont rien à chercher davantage.

C'est le moyen, dites-vous, d'inspirer aux hommes un excès de crédulité qui leur fait croire tout ce qu'on veut sur la foi de leur curé ou de leur évêque. Vous ne songez pas, nos chers Frères, que la foi de ce curé et de cet évêque est visiblement la foi qu'enseigne en commun toute l'Église : il ne faut rien moins à un catholique. Vous errez donc, en croyant qu'il soit aisé de l'ébranler dans les matières de foi : il n'y a rien au contraire de plus difficile, puisqu'il faut pouvoir à la fois ébranler toute l'Eglise malgré la promesse de Jésus-Christ. Ainsi quand il s'élève un novateur, de quelque couleur qu'il se pare

[1] *De Coron.*, n. 2. — [2] *Hist. des Var.*, liv. XV; *Confer. avec M. Claude, Disc. sur l'Hist. univ.*, II part., vers la fin.

et quelque beau tour qu'il sache donner aux passages qu'il allègue, l'expérience de tous les siècles fait voir qu'il est bientôt reconnu, et ensuite bientôt repoussé malgré ses spécieux raisonnements, par l'esprit d'unité qui est dans tout le corps, et qui ne cesse jusqu'à la fin de réclamer contre.

Mais vous, qui vous glorifiez de ne croire qu'avec connoissance et ne nous accusez cependant d'une trop légère créance, souffrez qu'on vous représente comment on vous a conduits depuis les commencements de votre Réforme prétendue. Aux premiers cris de Luther, Rome, comme une nouvelle Jéricho, devoit voir tomber ses murailles. Depuis ce temps, combien de fois vous a-t-on prédit la chute de *Babylone?* Je ne le dis pas pour vous confondre : mais enfin rappelez vous-mêmes en votre pensée combien on vous a déçus même de nos jours. Toutes les fois que quelque grand prince s'est élevé parmi vous, comme il s'en élève partout, et même parmi les païens et les infidèles, de quelles vaines espérances ne vous en êtes-vous pas laissé flatter ? Quels traités n'alloit-on pas faire en votre faveur? Quelles ligues n'a-t-on pas vues sans pouvoir jamais entamer le défenseur de l'Église? Qu'a-t-il réussi de ces projets tant vantés par vos ministres? Ceux qu'on vous faisoit regarder comme vos restaurateurs, ont-ils seulement songé à vous dans la conclusion de la paix? Jusqu'à quand vous laisserez-vous tromper? Encore à présent il court parmi vous un *Calcul exact* [1], que nous avons en main, selon lequel Babylone votre ennemie devoit tomber sans ressource tout récemment et dans le mois de mai dernier. On donne tels délais qu'on veut aux prophéties qu'on renouvelle sans fin; et cent fois trompés, vous n'en êtes que plus crédules.

[1] *Calcul exact de la durée de l'Empire papal,* etc, mai 1699.

Je veux bien rapporter ici la réponse de M. Basnage, dans un ouvrage dont il faudra peut-être vous parler un jour. « On trouve, dit-il, un livre entier dans l'*Histoire des Variations* où l'on rit de la durée de nos maux et de l'illusion de nos peuples, qui ont esté fascinez par de fausses espérances. Mais en vérité, M. de Meaux devroit craindre la condamnation que l'Ecriture prononce contre ceux à qui la prospérité a fait des entrailles cruelles. Car il faut estre barbare pour nous insulter sur les maux que nous souffrons, et que nous n'avons pas méritez. Une longue misère excite la compassion des âmes les plus dures, et on doit se reprocher d'y avoir contribué par ses vœux, par ses désirs et par les moyens qu'on a employez pour perdre tant de familles, plustost que d'en faire le sujet d'une raillerie [1]. » Et un peu après, sur le même ton : « Quand il seroit vray qu'on court avec trop d'ardeur après les objets qui entretiennent l'espérance, et qu'on se repaist de quelques idées éblouissantes, dont l'on sentiroit fortement la vanité, si l'esprit étoit dans la tranquillité naturelle; ce ne seroit pas un crime qu'on deust noircir par un terme emprunté de la magie [2] : » c'est-à-dire par celui de fascination. M. Basnage voudroit nous faire oublier que le sujet de nos reproches n'est pas que les prétendus réformés conçoivent de fausses espérances : c'est une erreur assez ordinaire dans la vie humaine : mais que leurs pasteurs, que ceux qui leur interprètent l'Ecriture sainte s'en servent pour les tromper; qu'ils prophétisent de leur cœur, et qu'ils disent : « Le Seigneur a dit, quand le Seigneur n'a point parlé [3] : » que l'illusion étoit si forte que cent fois déçus par un abus manifeste des oracles du Saint-Esprit et du nom de Dieu, on ne s'en trouve que plus disposé à se livrer à l'er-

[1] *Hist. Ecclés.*, liv. V, cap. III, n. 9, p. 148. — [2] P. 1484. — [3] *Ezech.* XIII, 7.

reur : toute l'éloquence de M. Basnage n'empêchera pas que ce ne soit un digne sujet, non pas d'une raillerie dans une occasion si sérieuse et dans un si grand péril des âmes rachetées du sang de Dieu, mais d'un éternel gémissement pour une fascination si manifeste. Ce terme, que saint Paul emploie envers les Galates ses enfants [1], n'est pas trop fort dans une occasion si déplorable, et nous tâchons de l'employer avec la même charité qui animoit le cœur de l'Apôtre de qui nous l'empruntons.

Malgré tous les inutiles discours et sans craindre les vains reproches de M. Basnage, qui visiblement ne nous touchent pas, je ne cesserai, nos chers Frères, de vous représenter que c'est là précisément ce qui vous devoit arriver par le juste jugement de Dieu. Vous vous faites un vain honneur de ne pas croire à l'Eglise dont Jésus-Christ vous dit « que si vous ne l'écoutez, vous serez semblables aux païens et aux publicains [2]. » Vous ne croyez pas aux promesses qui la tiennent toujours en état jusqu'à la fin des siècles : il est juste que vous croyiez à des prophéties imaginaires semblables à ceux dont il est écrit que pour s'être rendus « insensible à l'amour de la vérité, ils sont livrés à l'opération de l'erreur, en sorte qu'ils ajoutent foi au mensonge [3]. »

Voyons néanmoins encore quel usage de l'Écriture on vous apprend dans nos controverses. Je n'en veux point d'autre exemple que l'objection que vous ne cessez de nous faire, comme si nous étions de ceux qui disent : « Jésus-Christ est ici ou il est là [4]. » Avouez la vérité, nos chers Frères, aussitôt qu'on traite avec vous de la présence réelle ce passage vous revient sans cesse à la bouche : vous n'en pesez pas la suite : « Il s'élèvera de

[1] *Galat.*, III, 1. — [2] *Matth.*, XVIII, 17. — [3] I *Thess.*, II, 10. — [4] *Matth.*, XXIV, 5.

faux Christs et de faux prophètes. Si l'on vous dit donc : Il est dans le désert, ne sortez pas pour le chercher : Il est dans les lieux les plus cachés de la maison, ne le croyez pas [1]. » Il est plus clair que le jour qu'il parle de ceux qui viendront à la fin des temps, et dans la grande tentation de la fin du monde, s'attribuer le nom de Christ. La même chose est répétée dans saint Marc [2]. Saint Luc le déclare encore par ces paroles : « Donnez-vous garde d'être séduits : car plusieurs viendront en mon nom en disant : C'est moi ; et le temps est proche : n'allez donc point après eux [3]. » Ce sens n'a aucun doute, tant il est exprès. Cependant s'il vous en faut croire, celui « qui vous dit : C'est moi, et le temps de ma venue approche, » c'est le Christ que nous croyons dans l'Eucharistie : c'est celui-là qui se veut faire chercher ou dans le désert ou dans les maisons. Je crois bien que vos ministres se moquent eux-mêmes dans leur cœur d'une illusion si grossière : mais cependant ils vous la mettent dans la bouche, et pourvu qu'ils vous éblouissent en se jouant du son des paroles saintes, ils ne vous épargnent aucun abus, aucune profanation du texte sacré.

C'est l'effet d'un pareil dessein qui les oblige à vous proposer, contre la durée éternelle promise à l'Église, ces paroles de Jésus-Christ : « Lorsque le Fils de l'homme viendra, pensez-vous qu'il trouve de la foi sur terre [4] ? » Mais s'il faut en toute rigueur qu'en ce temps-là où « l'iniquité croîtra, et où la charité se refroidira dans la multitude [5], » cette foi qui opère par la charité sera, non point offusquée par les scandales, mais entièrement éteinte, à qui est-ce que s'adressera cette parole : « Quand ces choses commenceront, regardez et levez la tête, parce que votre rédemption approche [6] ? » Où sera

[1] *Matth.*, XXIV, 24, 26. — [2] *Marc.*, XIII, 21. — [3] *Luc.*, XXI, 8. — *Ibid.*, XVIII, 8. — [5] *Matth.*, XXIV, 12. — [6] *Luc.*, XXI, 28.

« ce dispensateur fidèle et prudent, que son maître, quand il viendra, trouvera attentif et vigilant [1]? » A quelle église accourront les Juifs, si miraculeusement convertis, après que la plénitude de la gentilité y sera entrée? Que si vous dites qu'aussitôt après, le monde se replongera dans l'incrédulité, et que l'Église sera dissipée sans se souvenir d'un événement qu'on verra accompagné de tant de merveilles, comment ne songez-vous pas à ce beau passage d'Isaïe cité par saint Paul pour le prédire, et dont voici l'heureuse suite : « Le pacte que je ferai avec vous, c'est que mon esprit qui sera en vous, et ma parole que je mettrai dans votre bouche, y demeurera, et dans la bouche de vos enfants, et dans la bouche des enfants de vos enfants, aujourd'hui et à jamais, dit le Seigneur [2]? » Ce qui se conservera dans la bouche de tous les fidèles sera-t-il caché, et ce qui passera de main en main souffrira-t il de l'interruption?

Pendant que nous représenterons à nos frères errants ces vérités adorables, joignez-vous à nous, peuple fidèle : aidez à l'Église votre mère à les enfanter en Jésus-Christ : vous le pouvez en trois manières, par vos douces invitations, par vos prières et par vos exemples.

Concevez avant toutes choses un désir sincère de leur salut, témoignez-le sans affectation et de plénitude de cœur : tournez-vous en toute sorte de formes pour les gagner. « Reprenez les uns, » comme dit Jude [3], en leur remontrant, mais avec douceur, que ceux qui ne sont pas dans l'Église sont déjà *jugés*. Quand vous leur voyez de l'aigreur, « sauvez-les en les arrachant du milieu du feu : ayez pour les autres une tendre compassion avec une crainte » de les perdre, ou de manquer à quelque chose pour les attirer : « Parlez-leur, » dit saint Augus-

1. *Luc.*, XII. 4 — 2. *Rom.*, XI, 27; *Isa.*, LIX, 21.— 3 *Jud.*, 22, 23.

tin [1], *amanter*, *dolenter*, *fraternè*, *placidè :* « Avec amour, avec douceur, » sans dispute, « paisiblement » comme on fait « à son ami, » à son voisin, « à son frère. » Vous qui avez été de leur religion, racontez-leur à l'exemple de ce même Père revenu du manichéisme, par quelle trompeuse apparence vous avez été déçus; par où vous avez commencé à vous détromper; par quelle miséricorde Dieu vous a tirés de l'erreur, et la joie que vous ressentez en vous reposant dans l'Église où vos pères ont servi Dieu et se sont sauvés, d'y trouver votre sûreté, comme les petits oiseaux dans leur nid et sous l'aile de leur mère.

C'est dans cet esprit que saint Augustin racontoit au peuple de Carthage les erreurs de sa téméraire et présomptueuse jeunesse : comme il y savoit raisonner et disputer, mais non encore s'humilier; et comme enfin il fut pris dans de spécieux raisonnements, auxquels il abandonnoit son esprit curieux et vain. C'étoit pourtant sur l'Écriture qu'il raisonnoit. « Superbe que j'étois, dit-il, je cherchois dans les Écritures ce qu'on n'y pouvoit trouver que lorsqu'on est humble. Ainsi je me fermois à moi-même la porte que je croyois m'ouvrir. Que vous êtes heureux, poursuivoit-il, peuples catholiques, vous qui vous tenez petits et humbles dans le nid où votre foi se doit former et nourrir : au lieu que moi malheureux, qui croyois voler de mes propres ailes, j'ai quitté le nid, et je suis tombé avant que de pouvoir prendre mon vol. Pendant que jeté à terre j'allois être écrasé par les passants, la main miséricordieuse de mon Dieu m'a relevé, et m'a remis dans ce nid [2] » et dans le sein de l'Église d'où je m'étois échappé. Que pouvez-vous représenter de plus affectueux et de plus tendre à ceux qui prévenus

[1] Serm CCXCIV, n. 20. — [2] Serm. LI, n. 6.

contre l'Église, craignent l'abri sacré que la foi y trouve contre les tentations et les erreurs?

Lorsque vous travaillez avec nous à ramener nos frères, le discours le plus ordinaire que vous entendrez est qu'ils souffrent persécution : cette pensée les aigrit et les indispose. La question sera ici de savoir s'ils souffrent pour la justice. S'il y a eu des lois injustes contre les chrétiens, « il y en a » eu aussi, dit saint Augustin [1], de très-justes « contre les païens; il y en a eu contre les Juifs, enfin il y en a eu contre les hérétiques. » Vouloit-on que les princes religieux les laissassent périr en repos dans leur erreur, sans les réveiller? Et pourquoi donc ont-ils en main la puissance? L'examen de leur doctrine, dit le même Père, a été fait par l'Église : « il a été fait par le saint Siége apostolique, et par le jugement des évêques : *Examen factum est apud apostolicam Sedem, factum est in episcopali judicio* [2] : » ils y ont été condamnés en la même forme que toutes les anciennes hérésies. « La leur étant condamnée par les évêques, il n'y a plus d'examen à faire; et il ne reste autre chose, sinon, dit saint Augustin, qu'ils soient réprimés par les puissances chrétiennes : *Damnata ergo hæresis ab episcopis, non adhuc examinanda, sed coercenda est à potestatibus christianis.* » Vous voyez selon l'ancien ordre de l'Église, ce qui reste à ceux qui ont été condamnés par les évêques. C'est ce que disoit ce Père aux pélagiens. Il le disoit, il le répétoit au dernier ouvrage sur lequel il a fini ses jours; il le disoit donc plus que jamais plein d'amour, plein de charité dans le cœur, plein de tendresse pour eux : car c'est là ce qu'on veut porter devant le tribunal de Dieu, lorsqu'on y va comparoître. Revêtez-vous donc envers nos frères errants d'entrailles de miséricorde : tâchez de les faire entrer dans les sentiments et dans le zèle de

1. Serm. LXII, n. 18. — 2 *Op. imp. cont. Jul.*, lib. II, n. 103.

notre grand Roi : la foi où il les presse de retourner est celle qu'il a trouvée sur le trône depuis Clovis, depuis douze à treize cents ans : celle que saint Remi a prêchée aux François victorieux : celle que saint Denis et les autres hommes apostoliques avoient annoncée aux anciens peuple de la Gaule, où les successeurs de saint Pierre les ont envoyés. Depuis ce temps a-t-on dressé une nouvelle Église, et un nouvel ordre de pasteurs? N'est-on pas toujours demeuré dans l'Église qui avoit saint Pierre et ses successeurs à sa tête? Les rois et les potentats qui ont innové, qui ont changé la religion qu'ils ont trouvée sur le trône, en peuvent-ils dire autant? Pour nous, nous avons encore les temples et les autels que ces grands rois, saint Louis, Charlemagne et leurs prédécesseurs ont érigés. Nous avons les volumes qui ont été entre leurs mains ; nous y lisons les mêmes prières que nous faisons encore aujourd'hui : et on ne veut pas que leurs successeurs travaillent à ramener leurs sujets égarés, comme leurs enfants, à la religion sous laquelle cette monarchie a mérité de toutes les nations le glorieux titre de très-chrétienne?

Saint Augustin, que j'aime à citer, comme celui dont le zèle pour le salut des errants a égalé les lumières qu'il avoit reçues pour les combattre ; à la veille de cette fameuse conférence de Carthage où la charité de l'Église triompha des donatistes plus encore que la vérité et la sainteté de sa doctrine, parloit ainsi aux catholiques : Que la douceur règne dans tous vos discours et dans toutes vos actions : « combien sont doux les médecins pour faire prendre à leurs malades les remèdes qui les guérissent? Dites à nos frères : Nous avons assez disputé assez plaidé : enfants par le saint baptême du même Père de famille, finissons enfin nos procès ; vous êtes nos frères : bons ou mauvais, voulez-le, ne le voulez-pas

vous êtes nos frères. Pourquoi voulez-vous ne le pas être? Il ne s'agit pas de partager l'héritage : il est à vous comme à nous; possédons-le en commun tous deux ensemble. Pourquoi vouloir demeurer dans le partage? Le tout est à vous. Si cependant ils s'emportent contre l'Église et contre vos pasteurs, c'est l'Église, ce sont vos pasteurs qui vous le demandent eux-mêmes : ne vous fâchez jamais contre eux : ne provoquez point de foibles yeux à se troubler eux-mêmes : ils sont durs, dites-vous, ils ne vous écoutent pas : c'est un effet de la maladie : combien en voyons nous tous les jours qui blasphèment contre Dieu même? Il les souffre, il les attend avec patience : attendez aussi de meilleurs moments : hâtez ces heureux moments par vos prières. Je ne vous dis point : Ne leur parlez plus; mais quand vous ne pourrez leur parler, parlez à Dieu pour eux, et parlez-lui du fond d'un cœur où la paix règne [1]. »

Mes chers Frères les catholiques, continuoit saint Augustin, « quand vous nous voyez disputer pour vous, priez pour le succès de nos conférences : aidez-nous par vos jeûnes et par vos aumônes : donnez ces ailes à vos prières, afin qu'elles montent jusqu'aux cieux : par ce moyen, vous ferez plus que nous ne pouvons faire :..... vous agirez plus utilement par vos prières que nous par nos discours et par nos conférences. » Demandez à Dieu pour eux un amour sincère de la vérité : tout dépend de la droite intention ; tous s'en vantent, tous s'imaginent l'avoir : mais combien est subtile la séduction qui nous cache nos intentions à nous-mêmes! Dans l'état où ils se trouvent, disent-ils, tout leur est suspect; et s'ils se sentent portés à nous écouter, ils ne peuvent plus discerner si c'est l'inspiration ou l'intérêt qui les pousse. Mais savent-ils bien si leur fer-

CCCLVII, *de laud. pac.*, n. 4, etc.

meté n'est pas un attachement à son sens? Nous rendons ce témoignage à plusieurs d'eux, comme saint Paul le vouloit bien rendre aux Israélites qui résistoient à l'Évangile : « Ils ont le zèle de Dieu : » mais savent-ils si c'est bien un « zèle selon la science[1], » si ce n'est pas plutôt un « zèle amer[2], » comme l'appelle saint Jacques? Combien en voit-on qui par un faux zèle, dont on se fait un fantôme de piété dans le cœur, croient rendre service à Dieu en s'opposant à sa vérité? Venez, venez à l'Église, à la promesse, à Jésus-Christ même qui l'a exprimée en termes si clairs : c'est où je vous appelle dans ce doute. O Dieu, mettez à nos Frères dans le fond du cœur une intention qui plaise à vos yeux, afin qu'ils aiment l'unité, non point en paroles, mais en œuvre et en vérité; leur conversion est à ce prix, et nul de ceux qui vous cherchent avec un cœur droit ne manque de vous trouver.

Quand on tâche de les engager à se faire instruire, on trouve dans quelques-uns un langage de docilité qui leur fera dire qu'ils sont prêts à tout écouter, et qu'il faut leur donner du temps pour chercher la vérité. On doit louer ce discours, pourvu qu'il soit sincère et de bonne foi. Mais en même temps il faut leur représenter selon la parole de Jésus-Christ[3], que l'on ne cherche que pour trouver, l'on ne demande que pour obtenir, l'on ne frappe qu'afin qu'il nous soit ouvert : au reste Dieu nous rend facile à trouver la voie qui mène à la vie; car il veut notre salut, et n'expose pas ses enfants à des recherches infinies : autrement on pourroit mourir entre deux, et mourir hors de l'Église, dans l'erreur et dans les ténèbres, par où l'on est envoyé selon la parole de Jésus-Christ, « aux ténèbres, extérieures[4], » loin du royaume de Dieu et de sa lumière

[1] *Rom.*, x, 2. — [2] *Jacob.*, III, 14. — [3] *Matth.*, VII, 7. — [4] *Ibid.*, XXII, 13.

éternelle. Pour éviter ce malheur, il faut se hâter de trouver la foi véritable, et prendre pour cela un terme court. Il est vrai que pour élever l'âme chrétienne, Jésus-Christ lui propose des vérités hautes, qui feroient naître mille questions si on avoit à les discuter les unes après les autres; mais aussi pour nous délivrer de cet embarras qui jetteroit les âmes dans un labyrinthe d'où l'on ne sortiroit jamais, et mettroit le salut trop en péril, il a tout réduit à un seul point, c'est-à-dire à bien connoître l'Église, où l'on trouve tout d'un coup toute vérité autant qu'il est nécessaire pour être sauvé. Tout consiste à bien concevoir six lignes de l'Évangile, où Jésus-Christ a promis en termes simples, précis et aussi clairs que le soleil, « d'être tous les jours avec les pasteurs de son Église, jusques à la fin des siècles. » Il n'y a point là d'examen pénible à l'esprit humain : on n'a besoin que d'écouter, de peser, de goûter parole à parole les promesses du Sauveur du monde. Il faut bien donner quelque temps à l'infirmité et à l'habitude, quand on est élevé dans l'erreur; mais il faut à la faveur des promesses de l'Église conclure bientôt, et ne pas être de ceux dont parle saint Paul, qui pour leur malheur éternel « veulent toujours apprendre, et qui n'arrivent jamais à la connoissance de la vérité[1]. »

Mais voulez-vous gagner les errants, aidez-les principalement par vos bons exemples. Que la présence de Jésus-Christ sur nos autels fasse dans vos cœurs une impression de respect, qui sanctifie votre extérieur. « Que vos tabernacles sont aimables, ô Seigneur des armées! Mon cœur y aspire, et est affamé des délices de votre table sacrée[2]. » O Dieu, que ces scandaleuses irrévérences, qui sont le plus grand obstacle à la conversion de nos frères, soient bannies éternellement de votre maison! C'est par là

[1] I *Timoth.*, III, 7. — [2] *Psal.* LXXXIII, 1.

que l'iniquité et les faux réformateurs ont prévalu. « La force leur a été donnée contre le sacrifice perpétuel » qu'ils ont aboli en tant d'endroits, « à cause des péchés du peuple : la vérité est tombée par terre : le sanctuaire a été foulé aux pieds[1]. » Des hommes qui s'aimoient eux-mêmes ont rompu le filet, et se sont fait des sectateurs. Le vain titre de réformation les flatte encore : « Ils ont fait, » c'est à-dire ils ont réussi pour leur malheur. « Ils ont abattu des forts, » ou qui sembloient l'être : ils ont ébranlé des colonnes et entraîné des étoiles. Mais leur progrès a ses bornes, et ils n'iront pas plus loin que Dieu n'a permis. Il a puni par un même coup les nations de qui il a retiré son saint mystère dont ils abusoient, et ceux dont les artifices en ont dégoûté les peuples ingrats. Humilions-nous sous son juste jugement, et implorons ses miséricordes, afin qu'il rende à sa sainte Église cette grande partie de ses entrailles qui lui a été arrachée.

Cessons de nous étonner qu'il y ait des schismes et des hérésies : nous avons vu pourquoi Dieu les souffre; et quelque grandes qu'aient été nos pertes, il n'y a jamais que la paille que le vent emporte. Il faut qu'il en soit jeté au dehors. Il faut qu'il en demeure au dedans : il faut, dis-je, qu'il y ait de le paille dans l'aire du Seigneur, et des méchants dans son Église. Si l'amas en est grand, aussi sera-t-il jeté dans un grand feu. Cependant, mes Frères, la paille croîtra toujours avec le bon grain; plantée sur la même terre, attachée à la même tige, échauffée du même soleil, nourrie par la même pluie, jetée en foule dans la même aire, elle ne sera point portée au même grenier; rendons-nous donc le bon grain de Jésus-Christ. Que nous serviroit d'avoir été dans l'Église et d'en avoir cru les promesses, si nous nous trouvions à la fin, ce qu'à Dieu ne

[1] *Dan.*, VIII, 12.

plaise! dans le feu où brûleront les hérétiques et les impies? Plutôt attirons-les par nos bons exemples à l'unité, à la vérité, à la paix : et pour ne laisser sur la terre aucun infidèle par notre faute, goûtons véritablement la sainte parole : faisons-en nos chastes et immortelles délices : qu'elle paroisse dans nos mœurs et dans nos pratiques. Que nos frères ne pensent pas que nous les détournions de la lire et de la méditer nuit et jour : au contraire, ils la liront plus utilement et plus agréablement tout ensemble, quand pour la mieux lire ils la recevront des mains de l'Église catholique, bien entendue et bien expliquée, selon qu'elle l'a toujours été. Ce n'est pas les empêcher de la lire que de leur apprendre à faire cette lecture avec un esprit docile et soumis, pour s'en servir sans ostentation et dans l'esprit de l'Église, pour la réduire en pratique et prouver par nos bonnes œuvres, comme disoit l'apôtre saint Jacques[1], que la vraie foi est en nous.

[1] *Jacob.*, II, 18.

FIN DE LA PREMIÈRE INSTRUCTION PASTORALE SUR LES PROMESSES DE L'ÉGLISE.

SECONDE

INSTRUCTION PASTORALE

SUR

LES PROMESSES DE JÉSUS-CHRIST

A SON ÉGLISE

SECONDE

INSTRUCTION PASTORALE

SUR

LES PROMESSES DE JÉSUS-CHRIST

A SON EGLISE,

OU RÉPONSE AUX OBJECTIONS D'UN MINISTRE CONTRE LA PREMIÈRE INSTRUCTION.

JACQUES-BÉNIGNE, par la permission divine Évêque de Meaux : aux nouveaux catholiques, *salut et bénédiction.*

« Heureux qui trouve un ami fidèle, et qui annonce la justice à une oreille attentive [1] ! » C'est à cette béatitude que j'aspire dans cette *Instruction*. J'ai proposé dans la précédente les promesses de Jésus-Christ prêt à retourner au ciel, d'où il étoit venu, pour assurer ses apôtres de la durée éternelle de leur ministère ; et j'ai montré que cette promesse, qui rend l'Église infaillible, emporte la décision de toutes les controverses qui sont nées, ou qui pourront naître parmi les fidèles. Les ministres demeurent d'accord que si l'interprétation des paroles de Jésus-Christ est telle que je la propose, ma conséquence est légitime ; mais ils soutiennent que je l'ai prise dans mon

[1] *Eccli.*, XXV, 12.

esprit, et que la promesse de Jésus-Christ n'a pas le sens que nous lui donnons. Il m'est aisé de faire voir le contraire ; et si vous voulez m'écouter, mes chers Frères, j'espère de la divine miséricorde de vous rendre la chose évidente. Pourrez-vous me refuser l'audience que je vous demande au nom et pour la gloire de Jésus-Christ ? Il s'agit de voir si ce divin Maître aura pu mettre en cinq ou six lignes de son Evangile tant de sagesse, tant de lumière, tant de vérité, qu'il y ait de quoi convertir tous les errants, pourvu seulement qu'ils veulent bien nous prêter une oreille qui écoute, et ne pas fermer volontairement les yeux. Ce discours tend uniquement à la gloire du Sauveur des âmes ; et il n'y aura personne qui ne le bénisse, si l'on trouve qu'il ait préparé un remède si efficace aux contestations qui peuvent jamais s'élever parmi ses disciples.

Qu'on ne dise pas que c'est une matière rebattue, et qu'il seroit inutile de s'en occuper de nouveau : point du tout. Un ministre habile vient de publier un livre sous ce titre : *Traitez des préjugez faux et légitimes : ou Réponse aux Lettres et Instructions pastorales de quatre prélats ; MM. de Noailles, cardinal, archevêque de Paris ; Colbert, archevêque de Rouen ; Bossuet, évêque de Meaux ; et Nesmond, évêque de Montauban : divisé en trois tomes ; à Delft, chez Adrien Beman : M. DCCI.*

On seroit d'abord effrayé de la longueur de ces trois volumes, d'une impression fort serrée, si on alloit se persuader que j'en entreprenne la réfutation entière. Non, mes Frères, l'auteur de cette réponse a mis à part ce qui me touche, et c'est à quoi est destiné le livre IV du tome II [1].

Dès le commencement de son ouvrage, il en avertit le

[1] Tom. II, p. 537.

lecteur par ces paroles : « Enfin l'*Instruction pastorale* de M. de Meaux, contenant les promesses que Dieu a faites à l'Eglise, a paru lorsque l'édition de cet ouvrage étoit déjà fort avancée. Elle entroit si naturellement dans notre dessein, que nous n'avons pu nous dispenser d'y répondre : « et un peu après : « M. de Meaux sait effectivement choisir ses matières : celle de l'Eglise lui a paru susceptible de tous les ornements qu'il a voulu lui donner ; et si les années ont diminué le feu de son esprit et la vivacité de son style, elles ne l'ont pas éteint. On a tâché de prévenir les effets que l'éloquence et la subtilité de ce prélat pouvoient faire dans l'esprit des peuples, en faisant dans le quatrième livre (du tome II) une discussion assez exacte des avantages qu'il donne à l'Eglise et à ses pasteurs [1]. »

Ces avantages, que je donne à l'Eglise et à ses pasteurs, ne sont autres que ceux qui leur sont donnés par Jésus-Christ même, lorsqu'il promet d'être tous les jours avec eux jusqu'à la fin de l'univers : je m'attache uniquement à ce texte, pour ne point distraire les esprits en diverses considérations. C'est en vain que le ministre insinue que, tout affoibli que je suis par les années, on a encore à se défier de l'éloquence et de la subtilité qu'il m'attribue. Il sait bien en sa conscience que cet argument est simple. Il n'y a qu'à considérer avec attention les paroles de Jésus-Christ dans leur tout, et ensuite l'une après l'autre. C'est ce que je ferai dans ce discours plus uniment que jamais. Je n'ai ici besoin d'aucuns ornements ni d'aucune subtilité, mais d'une simple déduction des paroles de l'Evangile.

J'avoue que les traités de controverse ont quelque chose de désagréable. S'il ne falloit qu'instruire en simplicité de cœur ceux qui errent apparemment de bonne foi, de tels

[1] Tom. I, *Avert.*, n. 3.

ouvrages apporteroient une sensible consolation; mais on est contraint de parler contre les ministres, qu'on voudroit pouvoir épargner comme les autres errants, puisqu'enfin ce sont des hommes et des chrétiens; et on seroit heureux de ne pas entrer dans les minuties, dans les chicanes, dans les détours artificieux dont ils chargent leurs écrits. Il n'y a point de bon cœur qui ne souffre dans ces disputes, et qui ne plaigne le temps qu'il y faut donner; mais comment refuser à la charité ces fâcheuses discussions? Puisque donc on ne peut s'en dispenser sans dénier aux errants le secours dont ils ont besoin, éloignons du moins de ces traités tout esprit d'aigreur : faisons si bien qu'on ne perde pas, s'il se peut, la piste de l'Evangile. C'est à quoi je dois travailler principalement dans ce discours, où je me propose d'en expliquer les promesses fondamentales. Elles consistent en sept ou huit lignes; et afin qu'on ne puisse plus les perdre de vue, je commence par les réciter : « Toute puissance m'est donnée dans le ciel et dans la terre. Allez donc et enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, et leur enseignant à garder tout ce que je vous ai commandé : et voilà, je suis tous les jours avec vous (par cette toute-puissance) jusqu'à la fin du monde [1]. » Si je trouve dans cette promesse faite aux apôtres et à leurs successeurs les avantages qui ne leur appartiennent pas, il sera aisé de le remarquer, puisque l'auteur a pris soin de les ramasser dans un livre particulier, qui est le quatrième de son ouvrage, « avec une discussion assez exacte. » Le soin qu'il prend d'avertir son lecteur qu'il n'écrit point pour les théologiens et pour les savants, et que c'est ici « une pièce destinée au peuple [2] » nous fait entendre quelque chose de simple et de populaire, qui par là doit être aussi très-intel-

[1] *Matth.*, XXVIII, 18-20. — [2] *Avert.*, n. 3.

ligible. Dieu soit loué : si l'on tient parole, nous n'avons point à examiner des arguments trop subtils, où le peuple ne comprend rien, et l'auteur se va renfermer dans les vérités dont tout le monde est capable. Il répète dans le corps du livre : « Nous n'écrivons pas pour les savants, trop versez dans cette matière pour y recevoir instruction; mais pour un peuple qui a perdu ses livres et l'habitude de parler de ces matières, et d'en entendre parler [1]. » On lui va donc composer un livre où il retrouve ce qu'il a perdu de plus simple, de plus nécessaire et de plus clair dans les autres. Les savants et les curieux ne sont point appelés à cette dispute; c'est aux peuples qu'on veut montrer la voie du salut dans les avantages que Jésus-Christ a promis à leurs pasteurs, afin de les diriger sans péril, comme sans discussion, dans les voies de la vérité et du salut éternel. Comme ma preuve dans ce dessein doit être formelle et précise, le peuple le plus ignorant la doit voir sans beaucoup de peine; mais en même temps si les réponses du ministre ne sont manifestement que de vains détours, elles ne feront que montrer à l'œil la foiblesse de la cause qu'il veut soutenir. Refuser une ou deux heures de temps ou quelque peu davantage, si la chose le demandoit, à la considération d'un passage de l'Evangile dont le sens est si aisé à entendre dont le fruit sera la décision de toutes les controverses, ne seroit-ce pas à la fois vouloir s'opposer à son salut éternel, à la gloire de Jésus-Christ, à la vérité des promesses qu'il a faites en termes si clairs à son Eglise et à ses pasteurs?

Dès le premier chapitre du livre IV le ministre croit révolter contre moi tous les esprits en disant : M. de Meaux réduit tout à un seul point de connoissance, qui est l'autorité de l'Église. Tout, dit-il, consiste à bien concevoir

[1] Tom. I, chap. II, n. 1, p. 125.

six lignes de l'Évangile, où Jésus-Christ a promis en termes simples, précis, aussi clairs que le soleil[1], » d'être tous les jours avec les pasteurs de son Église jusqu'à la fin des siècles[2]. Le ministre s'écrie ici : « Dieu a donc grand tort d'avoir fait de si gros livres et de les avoir mis entre les mains de tout le monde. Six lignes : que dis-je six lignes? Six mots gravez sur une planche à Rome auroient levé toutes les difficultez, puisqu'il devoit y avoir à Rome une succession d'hommes infaillibles, et qu'il n'y a point de curé dans l'Église qui puisse changer sa doctrine. » N'embrouillons point les matières; il ne s'agit ni de Rome, ni de l'infaillibilité de ses papes, dont le ministre sait bien que nous n'avons jamais fait un point de foi ni de celle que le ministre veut imaginer que nous donnons aux curés et aux pasteurs en particulier : il est question de savoir si la sagesse de Jésus-Christ est assez grande pour renfermer en six lignes de quoi trancher tous les doutes par un principe commun et universel. Qui osera contester à Jésus-Christ cet avantage? « Mais, dit-on, si tout est réduit en six lignes, Dieu a donc grand tort d'avoir fait de si gros livres : » comme qui diroit : Si, après avoir recité deux préceptes de la charité, qui n'ont pas plus de six lignes, Jésus-Christ a prononcé « qu'en ces deux préceptes, » c'est-à-dire dans ces six lignes, « étoit renfermée toute la loi et les prophètes[3] : » Si saint Paul a poussé plus loin ce mystérieux abrégé, en disant que tout étoit compris dans ce seul mot : *Diliges*, etc.[4], pourquoi fatiguer le monde à lire ces gros livres des Écritures, et obliger les prophètes à multiplier leurs prophéties? Si conformément à cette doctrine, saint Augustin a enseigné que l'Écriture ne commande

[1] Tom. II, liv. IV, n. 13, p. 553. — [2] *Matth.*, XXVIII, 20. — [3] *Ibid.*, XXII, 40. — [4] *Rom.*, XIII, 9.

que la charité et ne défend que la convoitise, pourquoi mettre tant de grands volumes entre les mains des fidèles? Comme donc Dieu a donné un abrégé de toute la doctrine des mœurs qu'il a comprise en six lignes, ainsi Jésus-Christ en a donné un pour ce qui regarde la foi, en comprenant dans six lignes toutes les voies qui nous mènent à la vérité, et ne demandant autre chose sinon que l'on reçoive les enseignements qui se trouveront perpétués dans la succession des pasteurs, avec qui il sera « tous les jours, » depuis les apôtres jusqu'à nous et « jusqu'à la fin du monde. »

Il ne faut donc pas s'étonner que Jésus-Christ ait renfermé en six lignes tant de sagesse et le remède de tant de maux. Au reste ce que ce ministre trouve si étrange, n'est pas seulement accordé par les catholiques, mais encore par les protestants. Je n'en connois point parmi eux de plus éclairé que Bullus, prêtre protestant anglois, le défenseur invincible de la divinité du Fils de Dieu et de la foi de Nicée contre les sociniens, à qui il oppose en ces termes l'autorité infaillible du concile de Nicée. « Si, dit-il, dans un article principal, on s'imagine que tous les pasteurs de l'Église auront pu tromper tous les fidèles, comment pourroit-on défendre la parole de Jésus-Christ, qui a promis à ses apôtres, et en leurs personnes à leurs successeurs, d'être toujours avec eux? Promesse, poursuit ce docteur, qui ne seroit pas véritable, puisque les apôtres ne doivent pas vivre si longtemps, n'étoit que leurs successeurs sont ici compris en la personne les apôtres mêmes [1]. » Voilà donc manifestement l'Église et son concile infaillible, et son infaillibilité établie sur la promesse de Jésus-Christ entendue selon nos maximes. Si l'on dit que c'est là produire en témoignage un parti-

[1] Bull., *Def. fid. Nic.*, proœm., n. 1.

culier protestant, qui parle contre les principes de sa religion, c'est ce qui fait voir que ce n'est pas nous qui inspirons de tels sentiments, mais qu'on les prend dans le fonds commun du christianisme, quand on combat naturellement pour la vérité, comme faisoit ce savant auteur contre ses ennemis les plus dangereux.

Mais ce n'est plus un particulier; c'est tout un synode qui oppose aux remontrants, lorsqu'ils rejetoient l'autorité des synodes qu'on assembloit contre eux : « que Jésus-Christ, qui avoit promis à ses apôtres l'esprit de vérité, avoit aussi promis à son Église d'être toujours avec elle : » d'où il tire cette conséquence, « que lorsqu'il s'assembleroit de plusieurs pays les pasteurs pour décider, selon la parole de Dieu, ce qu'il faudroit enseigner dans les Églises, il falloit avec une ferme confiance se persuader que Jésus-Christ seroit avec eux selon sa promesse [1]. » C'est un synode qui parle : il n'est que provencial, je l'avoue; mais il est lu et approuvé par le synode de Dordrecht, où toute la Réforme étoit assemblée sans en excepter aucun pays; en sorte qu'on l'appeloit le synode *comme œcuménique* de Dordrecht. Qui leur inspiroit ce langage si contraire aux maximes de leur religion? D'où leur venoit cette ferme confiance : confiance « selon la promesse, » et par conséquent selon l'expression de saint Paul [2], confiance selon la foi, plus inébranlable que les fondements de la terre, quoique soutenue du doigt de Dieu? C'est que les hommes se trouvent souvent imprimés de certaines vérités fortes qu'ils ne suivent pas. Ils posent le principe : ils ne peuvent soutenir la conséquence. Les philosophes connoissent le pouvoir immense de Dieu : ils n'ont pas la force de l'adorer, et se perdent dans leurs pensées : le Juif croit Michée, qui lui annonce la ve-

[1] *Syn. Delph.*, *Act. Dordr.*, p. 66. — [2] *Rom.*, IV, 13, 16, 19, 20, etc.

nue du Christ dans Bethléem [1]; il n'a pas le courage de s'élever à sa naissance éternelle avec le même prophète. Notre ministre demeure d'accord « qu'il ne faut jamais quitter l'église de Dieu : Où est, dit-il, l'homme assez fou, pour contester qu'on ne doive toujours demeurer dans l'Église de Dieu? Il vaudroit autant demander s'il est permis de se damner [2]. » Voilà de belles paroles, mais qui s'en vont en fumée et se réduisent à rien, si l'on ne fait qu'éluder toutes les expressions de promesses faites à l'Église, pour en venir à conclure qu'on « se peut sauver dans le schisme [3], » loin de vouloir demeurer dans l'Église de Dieu, comme la suite le fera paroître.

Mais il faut considérer d'abord comme le ministre incidente sur chaque parole des promesses de Jésus-christ. Répétons-les donc encore une fois; et n'oublions pas sur toutes choses qu'elles commencent par ces termes, qui sont l'âme et le soutien de tout le discours : « Toute puissance m'est donnée dans le ciel et dans la terre, » ce qu'il continue en cette sorte : « allez-donc » avec la foi et la certitude que doit inspirer un tel secours : « allez, enseignez les nations et les baptisez au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, leur apprenant à garder tout ce que je vous ai commandé : et voilà je suis avec vous, » par cette toute-puissance à laquelle rien n'est impossible, « je suis, dis-je, avec vous; j'y suis tous les jours jusqu'à la fin du monde [4]. » Osez tout, entreprenez tout, allez par toute la terre y attaquer toutes les erreurs; ne donnez de bornes à votre entreprise ni dans les lieux ni dans les temps. Votre parole ne sera jamais sans effet : « Je suis avec vous : » le monde ne pourra vous abattre : le temps, ce grand destructeur de

[1] *Mich.*, v, 2. — [2] *Avert.*, n. 3. — [3] Ci-dessous, n. 56, etc., 66, — [4] *Matth.*, xxviii, 18-20.

tous les ouvrages des hommes, ne vous anéantira pas; « je suis avec vous, » moi le Tout-Puissant, dès aujourd'hui, « tous les jours, et jusqu'à la fin du monde. »

Ces paroles portent la lumière jusque dans les cœurs les plus ignorants : embrouillons-les donc, disent vos ministres. C'est ce que va entreprendre avec plus d'adresse que jamais celui qui m'attaque; et voici par où il commence : « M. de Meaux, qui soutient que ces deux mots : « Je suis avec vous, » sont simples, précis, clairs comme le soleil, et qu'ils n'ont besoin d'aucun commentaire, est obligé d'y en faire un, dans lequel il insère ses préjugez et fait dire à Jésus-Christ ce qui lui plaist [1]. » Voyons, lisons, examinons s'il y a un seul mot du mien dans ce qu'il appelle mon commentaire. « Il y trouve (M. de Meaux) une Église toujours visible, comme une chose qui est sortie avec emphase de la bouche de Jésus-Christ. » Laissons l'emphase qu'il ajoute, et voyons si j'explique bien les paroles du Fils de Dieu : « Il ne faut pas demander : c'est ainsi, dit-il, que M. de Meaux fait parler de ce divin Maistre, si le nouveau corps, la nouvelle congrégation, c'est-à-dire la nouvelle Église que je vous ordonne de former, sera visible estant comme elle le doit estre, composée de ceux qui donnent les sacrements et de ceux qui les reçoivent. Cependant, poursuit le ministre, Jésus-Christ n'a rien dit de semblable. » Il n'a rien dit de semblable, mes Frères ? L'a-t-on pu penser, que la distinction expresse de ceux qui enseignent et de ceux qui sont enseignés, de ceux qui baptisent et de ceux qui sont baptisés, n'eût rien de semblable à une Eglise visible ? A quoi donc est-elle semblable ? A une Église invisible ? La fausseté saute aux yeux : la prédication de la parole est comprise en termes formels sous

[1] Tom. II, liv, IV, chap. II, n. 3, p. 559.

cette expression : *Enseignez* : l'administration des sacrements n'est pas moins évidemment contenue sous le baptême qui en est la porte ; ce sont là les caractères propres et essentiels qui rendent l'Église visible : tous les chrétiens, sans en excepter les protestants, l'entendent ainsi. C'est donc ici une chose qui non-seulement est semblable à l'Église visible, mais qui est l'Église visible elle-même.

Passons et écoutons le ministre. « M. de Meaux trouve encore ici l'Église composée de toutes les nations jusqu'à la fin des siècles [1]. » Eh ! de quoi sera donc formée, d'où sera tirée, de qui sera composée cette Église, dont les pasteurs ont reçu cet ordre : « Allez par tout le monde, prêchez l'Évangile à toute créature [2] : » et encore : « Allez, enseignez toutes les nations [3] ? » Mais, direz-vous, il n'exprime pas que l'Église, qu'il a dessinée par ces paroles, sera jusqu'à la fin composée de toutes les nations : non, sans doute ; il ne dit pas non plus que moi, que toutes les nations y seront toujours actuellement rassemblées ; mais les apôtres et leurs successeurs ne cesseront de prêcher et d'annoncer l'Évangile à toutes les nations, au sens que saint Paul disoit après le Psalmiste : « Le bruit que fait leur prédication (celle des apôtres) retentit par toute la terre, et la voix s'en fait entendre par tout l'univers [4] ; » et encore : « Votre foi est annoncée par tout le monde [5] ; » et encore : « L'Évangile est parvenu jusqu'à vous, comme il est dans tout l'univers, et y fructifie, et y croît, comme parmi vous [6]. » Il ne dit pas que tout le monde doive croire à la fois : « Cet Évangile doit être prêché ou sera prêché (successivement) par toutes la terre, en témoignage à toutes les nations ; et après viendra la fin [7]. »

[1] Tom. II, liv. IV, chap. II, n. 3, p. 559. — [2] *Marc.*, XVI, 15. — [3] *Matth.*, XXVIII, 19. — [4] *Rom.*, X, 18. — [5] *Ibid.*, I, 8, — [6] *Coloss.*, I, 6. — [7] *Matth.*, XXIV, 14.

C'est Jésus-Christ même qui parle, et il donne à son Église le terme de la fin de l'univers, pour porter à toute la terre la lumière de l'Évangile.

Mais tous croiront-ils ? Non, répond saint Paul : « Tous n'obéissent pas à l'Évangile, selon que dit Isaïe : Seigneur, qui croira les choses que nous avons ouïes ? Mais je dirai : N'ont-ils pas ouï ? puisqu'il est écrit : Le bruit s'en est fait entendre par toute la terre [1]. » S'il y a des particuliers qui ne croient pas à l'Évangile, qui doute qu'il n'y ait aussi des nations, puisqu'on en trouve même, « à qui l'esprit de Jésus ne permet pas de prêcher [2] » durant de certains moments ? Allez donc chicaner saint Paul et Jésus-Christ même, et alléguez-leur la Chine, comme vous faites sans cesse, et si vous voulez les Terres Australes, pour leur disputer la prédication écoutée par toute la terre : tout le monde, malgré vous, entendra toujours ce langage populaire qui explique *par toute la terre* le monde connu, et dans ce monde connu une partie éclatante et considérable de ce grand tout : en sorte qu'il sera toujours véritable que ce sera de ce monde que l'Église demeurera toujours composée, et que la fin du monde la trouvera, « enseignant et baptisant les nations, » et recueillant de chaque contrée ceux que Dieu lui voudra donner.

Voilà ce commentaire chimérique qu'on m'accuse de faire à ma fantaisie des promesses de Jésus-Christ, quand je n'allègue que saint Paul et Jésus-Christ lui-même pour les expliquer. Mais voici encore une autre partie de ce commentaire des promesses de l'Évangile. « M. de Meaux y trouve une Église qui subsistera rangée sous un mesme gourvernement, c'est-à-dire sous l'autorité des mesmes pasteurs ; » à quoi le ministre ajoute, en insultant : « Le simple ne voyoit point cela dans le texte de saint Matthieu [3], »

[1] *Rom.*, x, 16. — [2] *Act.*, xvi, 6, 7. — [3] Tom. II, p. 559.

comme qui diroit : Le simple n'y voyoit pas que le troupeau seroit gouverné par les enseignements des apôtres, à qui il est dit : « Allez, enseignez, leur apprenant à garder tout ce que je vous ai commandé. » Le simple ne voyoit pas que c'est là le gouvernement ecclésiastique : le simple ne voyoit pas que toute l'autorité des pasteurs devoit consister à donner les sacremens, ou bien à les refuser aux indignes, selon qu'ils écouteroient ou qu'ils n'écouteroient pas la prédication de leurs pasteurs, ce que ce même ministre conclut enfin par cette amère raillerie : « Le peuple ne voyoit pas toutes ces choses : il avoit besoin d'un autre soleil, c'est-à-dire de M. de Meaux, pour l'éclairer, et pour luy découvrir ce qui est plus clair que le soleil [1]. » Il falloit un « nouveau soleil » pour apprendre au peuple, que partout où il y a prédication, sacrement, gouvernement ecclésiastique, il y a une Église visible à qui appartiennent les promesses, puisque c'est à elle, en termes formels, qu'elles sont adressées par le Sauveur du monde.

Mais écoutons encore où le ministre se réduit : « Pesons, dit-il, toutes les paroles de Jésus-Christ, comme M. de Meaux les a pesées, et par ce moyen nous en découvrirons le sens et la vérité [2]. » C'est là, mes Frères, ce que je prétends; et puisque votre ministre le prétend aussi, c'est pour lui que je vous demande une audience particulière.

« Premièrement, M. de Meaux borne cette promesse aux pasteurs de son Église, quoiqu'elle soit commune à tous les fidèles, avec lesquels Jésus-Christ sera jusqu'à la consommation des siècles. » Il produit saint Hilaire et saint Chrysostome, et se donne la peine de prouver ce que personne ne contesta jamais. Quand j'ai dit que la promesse de Jésus-Christ s'adressoit directement aux

[1] Tom. II, p. 560. — [2] *Ibid.*, n. 4, p. 560.

pasteurs, j'ai pour garant Jésus Christ, qui leur dit lui-même : « Enseignez et baptisez. » Il parle donc directement à ceux qu'il a préposés à la prédication et à l'administration des sacrements. Mais tout cela est fait pour le peuple : « Tout est à vous, dit saint Paul, soit Paul, soit Céphas, soit Apollos [1]. » Nous ne sommes que les ministres de votre salut, dont la dispensation nous est commise. Jésus-Christ est avec les apôtres pour le profit des fidèles : les fidèles sont donc compris dans la promesse : « Je vous prie, dit-il, mon Père, non-seulement pour ceux-ci : » c'est-à-dire pour mes apôtres, « mais encore pour tous ceux qui croiront en moi par leur parole [2]. » On voit qu'il prie pour les fidèles en les attachant aux apôtres. On n'a pas besoin d'alléguer saint Hilaire, ni saint Chrysostome ; la chose parle d'elle-même ; et le profit des fidèles sous le ministère marque clairement la part qu'ils ont à la promesse, encore qu'elle se trouve directement adressée à leurs pasteurs, comme il falloit pour établir l'autorité, aussi bien que l'éternité de leur ministère.

Écoutez donc les paroles, et prenez l'esprit et l'intention des promesses de Jésus-Christ : « Je suis avec vous, » qui enseignez, qui administrez les sacrements et qui gouvernez par ce moyen le peuple fidèle : « Je suis avec vous, » et votre ministère subsistera : « Je suis avec vous, » et je bénirai ce ministère : il sera saint et fructueux ; et ne cessera jamais de l'être, parce que je promets, moi qui peut tout, et ma promesse immuable sera tout ensemble l'objet et le soutien de la foi.

Ne croyez donc pas qu'il ne promette que l'extérieur du ministère : c'est bien ce qu'il exprime nommément dans sa promesse : mais l'effet intérieur, les grâces intérieures y sont attachées et renfermées, parce que Jésus-

[1] I *Cor.*, III, 22. — [2] *Joan.*, XVII, 20.

Christ est toujours présent pour donner efficace à sa parole et à ses sacrements, comme il sera plus amplement expliqué en son lieu.

Le ministre poursuit en cette sorte : « Jésus-Christ, le meilleur de tous les interprètes, a fait la mesme promesse aux laïques (qu'aux pasteurs), en leur disant qu'ils demeureront en lui, et lui en eux. L'union est intime, réciproque, et marque une durée éternelle. Cependant quoique Jésus-Christ ait promis aux fidèles une union éternelle, M. de Meaux ne voudroit pas soutenir que les laïques auront toujours une lumière éclatante et une connoissance pure de la vérité : et lui qui nous fait un si grand crime de la justice inamissible et de la persévérance des saints, devroit avoir conclu que si Dieu, malgré sa promesse de demeurer dans les saints, les laisse tomber dans le crime, et du crime sous la puissance du démon, il peut aussi laisser son Eglise dans l'erreur et le vice, malgré cette parole : « Je suis avec vous [1]. »

Il ne faudroit point mêler tant de choses, si l'on vouloit éclaircir plutôt qu'embrouiller la question. Surtout il ne faudroit point confondre ensemble la doctrine de « l'inamissibilité de la justice avec celle de la persévérance des saints, » ni avancer, ce qui n'est pas, que je fais un crime de l'une comme de l'autre. La doctrine de la persévérance n'a jamais été révoquée en doute. Celle de l'inamissibilité de la justice est particulière aux calvinistes ; et par le peu qu'en dit notre ministre, on doit sentir qu'elle est impie. « L'union, dit-il, que Jésus-Christ promet aux laïques est intime, réciproque et d'une éternelle durée ; néanmoins malgré sa promesse de demeurer dans les saints, il les laisse tomber dans le crime et sous la puissance du démon ; ainsi le laïque en qui Jésus-Christ

[1] Tom. II, p. 560

demeure, avec qui son union est intime, réciproque, et d'une éternelle durée [1], » est en même temps dans le crime et sous la puissance de l'enfer : en faudroit-il davantage pour quitter une religion, où l'on enseigne des absurdités, disons, des impiétés si manifestes ?

L'application de l'auteur aux promesses faites à l'Eglise n'est pas moins étrange, et il faudra dire que, par la même raison qu'un particulier peut être dans le même temps uni intimement à Jésus-Christ et sous la puissance du démon, par cette même raison la société des pasteurs se trouvera par l'erreur, par la corruption et enfin en toutes manières sous la puissance des ténèbres, pendant que « tous les jours sans interruption Jésus-Christ sera avec elle : quelle convention y aura-t-il donc avec Jésus-Christ et Bélial [2], » et la Réforme est-elle venue pour les concilier ensemble ?

Ouvrez les yeux, mes chers Frères, et voyez que l'on vous amuse, non-seulement en vous proposant des questions hors de propos, mais encore en sauvant une erreur par une autre, au lieu de les condamner toutes deux. Dieu n'a promis à aucun des saints qu'il « ne perdroit jamais la justice ni l'union intime avec lui, » comme l'ont perdue du moins pour un temps un David, un Salomon, un saint Pierre. Dieu n'a promis à aucun des saints, comme il a fait à l'Eglise entière, « d'être » avec lui, « tous les jours, » c'est-à-dire sans la moindre interruption, « et jusqu'à la fin des siècles : » le terme *de la fin des siècles*, qu'il donne à son assistance, dénote l'Eglise telle qu'elle est en ce monde, visible par toute la terre, à qui il donne pour caractère de sa visibilité la prédication et les sacrements, et lui promet de la conserver « tous les jours » en cet état, tant que l'univers

[1] Tom. II, p. 56. — [2] II *Cor.*, VI, 15.

subsistera. A-t-il dit quelque chose de semblable de son union avec aucun saint particulier ? Ecoutons : « Vous êtes purs encore, dit le Sauveur, demeurez en moi et moi en vous [1] ; » tant que vous serez en moi, je serai en vous : est-ce à dire : Vous y serez toujours? Point du tout, puisqu'il vient de dire : « Vous êtes encore purs, » pour insinuer qu'ils cesseroient bientôt de l'être, leur chef en le reniant et tous en tombant dans l'incrédulité pendant le scandale de la croix. Il poursuit : « Qui demeure en moi et moi en lui, portera beaucoup de fruit [2] : » qui en doute ? Mais, vouloit-il dire que pendant le temps de leur incrédulité, « ils dussent demeurer en lui et lui en eux ; » et porter des fruits de vie éternelle, pendant qu'au contraire ils ne produisoient que des fruits d'incrédulité et de mort? Le disciple bien-aimé prononce : « Dieu est amour : » et ainsi « quiconque demeure dans l'amour, demeure en Dieu et Dieu en lui [3]. » Qui ne le sait pas ? On y demeure en effet tant qu'on aime d'un vrai amour. Est-ce à dire qu'on « aime » toujours et qu'on « demeure toujours en Dieu » sans aucune interruption, même en reniant, en maudissant et en jurant qu'on ne connoît pas Jésus-Christ ? Qui osera prononcer un tel blasphème ? Reconnoissez donc, encore un coup, que les passages qu'on vous allègue n'ont rien de commun avec celui dont il s'agit, où Dieu promet sans réserve, ni restriction à son Eglise visible, à la communion des pasteurs et des troupeaux, d'être avec elle « tous les jours, » et que le monde périra avant qu'il les abandonne.

Et remarquez, mes chers Frères, que je ne vous jette ni dans des discours inutiles ou d'une grande recherche,

[1] *Joan.*, xv, 3, 4. — [2] *Ibid.*, 5. — [3] I *Joan.*, iv, 16. — [4] Tom. II, n. 5, p. 561.

ni dans des questions ou subtiles ou étrangères : seulement je pèse avec vous parole à parole les promesses de Jésus-Christ, sans qu'il faille ouvrir d'autres livres que l'Évangile, ou que jusqu'ici il s'y trouve la moindre difficulté : voyons si votre ministre en use de même.

« M. de Meaux, poursuit-il, applique la promesse de Jésus-Christ uniquement aux pasteurs et aux évêques latins. » On vous amuse, mes Frères : je ne distingue dans la promesse ni Latins ni Grecs, et j'y comprends également tous les pasteurs grecs, latins, scythes et barbares, qui succéderont aux apôtres sans aucune interruption, et sans avoir changé leur doctrine par aucun fait positif. Ainsi ce qu'on dit des Grecs jusqu'ici demeure inutile : il faudra seulement nous souvenir d'examiner en son lieu la foi des Grecs, et s'il est vrai qu'ils n'aient jamais abandonné la succession : ce qui ne regarde ni l'examen ni l'intelligence de la promesse dont il s'agit, considérée en elle-même.

Laissons donc en surséance, pour un peu de temps, ce qui regarde l'application de la promesse ou aux Latins ou aux Grecs, ou aux autres peuples particuliers, puisqu'il n'en est rien dit dans cette promesse, et continuons à peser les propres paroles qu'elle contient.

« C'est assez parler des personnes, continue votre ministre, venons au fond. Jésus-Christ promet à l'Eglise qu'il sera toujours avec elle : ce terme : *Avec elle*, dit M. de Meaux, marque une protection assurée et invincible de Dieu : » ce qu'il avoue en disant : « Il a raison jusque-là [1]. » Si j'ai raison jusque-là, je tire deux conséquences : l'une, que l'Eglise visible sera toujours ; l'autre, qu'elle sera toujours attachée aux pasteurs qui prendront la place des apôtres, et que l'erreur y sera toujours exterminée. « C'est ici que

[1] Tom. II, liv. IV, cap. III, n. 1, p. 566.

votre ministre cite ces paroles de mon *Instruction :* Ceux qui voudront être enseignés de Dieu, n'auront qu'à vous croire, comme ceux qui voudront être baptisés n'auront qu'à s'adresser à vous [1]. » A cela, quelle réponse? Le ministre avoue « que Dieu peut suppléer à tous nos besoins par sa présence, quand il veut [2]; mais, ajoute-t-il, il ne le fait pas toujours. Où est donc cette protection assurée et invincible, que j'ai raison de reconnoître dans ces paroles : « Je suis avec vous ? » Et comment est-elle assurée, si Dieu pouvant la donner, il ne le veut pas?

Pour montrer que ces paroles : « Je suis avec vous, » emportent une protection assurée autant qu'invincible, j'allègue ce qui fut dit par l'ange à Gédéon : « Vous sauverez Israël, parce que je suis avec vous : » et je produis en même temps plusieurs passages où cette parole : « Je suis avec vous, » marque un effet toujours certain [3]. Le ministre n'a pu le nier, comme on a vu ; mais sur l'exemple de Gédéon, il répond deux choses : La première : « Comme tous ceux avec qui Dieu est, n'ont pas la force de Gédéon pour tuer miraculeusement six vingt mille hommes dans une bataille, ainsi quoique Dieu soit avec les successeurs des apôtres, il ne s'ensuit pas qu'ils doivent étendre comme eux l'Eglise jusqu'au bout du monde, ni avoir la mesme autorité qu'eux [4]. » C'est la première réponse : voici la seconde : « Comme la présence de Dieu, qui estoit avec Gédéon, ne l'empêcha pas de faire un éphod, après lequel Israël idolâtra, ce qui fut un lacet à sa maison [5], ainsi la présence de Dieu dans l'Eglise n'empêche pas que ses principaux chefs n'introduisent en certains lieux l'erreur, et ne rendent l'Eglise très-obscure par leur idolâtrie. » Vous le voyez, mes

[1] 1re *Instruct. pastor.*, n. 5. — [2] *Ibid.*, p. 567. — [3] *Ibid.*, n. 5. — [4] Tom. II, p. 567, 568. — [5] *Judic.*, VIII, 27.

Frères, il n'a pas osé pousser à bout sa conséquence : pour la tirer tout entière, il devoit conclure que tous les pasteurs pourroient tomber dans l'idolâtrie : il n'a osé le conclure que des principaux. Il devoit encore conclure « que toute l'Eglise devoit estre obscure par l'idolâtrie : » il a évité ce blasphème, qui feroit horreur, et n'ose livrer à l'idolâtrie « que de certains lieux, » ce qui n'empêcheroit pas la pureté du culte dans le gros. Il a donc lui-même senti la défectuosité manifeste de son principe, qu'il n'a osé pousser à bout : mais quoi qu'il en soit, ses deux réponses vont retomber sans ressource par un seul mot.

Cette parole : « Je suis avec vous, » n'emporte « de garde asseurée et de protection invincible » que dans l'effet pour lequel Dieu l'a prononcée, et pour lequel il a promis d'être avec nous. C'étoit à l'effet de défaire les Madianites et d'en délivrer Israël, que Dieu étoit avec Gédéon : aussi cet effet n'a-t-il pas manqué, et les Madianites ont été taillés en pièces par ce capitaine : c'étoit aussi à l'effet d'enseigner la vérité et d'administrer les sacrements, que Jésus-Christ devoit être tous « les jours jusqu'à la fin du monde » avec ses apôtres et leurs successeurs : cet effet est donc celui qui n'a pu manquer; autrement il ne sert de rien d'avoir avec soi le Tout-Puissant, si l'on peut perdre l'effet pour lequel il assure qu'il y est et qu'il y sera toujours. Appliquons la même chose à l'éphod érigé par Gédéon ; l'effet de cette promesse : « Je suis avec vous, » étoit accompli par la défaite des Madianites, pour laquelle étoit donnée : l'éphod, qui vient si longtemps après, n'appartient pas à cette promesse ; et le ministre, qui nous le produit, abuse trop visiblement de votre créance.

« M. de Meaux, poursuit le ministre, devoit remarquer que Dieu avoit promis à l'Eglise judaïque d'estre éternellement avec elle, d'y mettre son nom à jamais : et

néanmoins que cette présence n'a pas empêché ni sa ruine, ni que pendant qu'elle a duré, il n'y ait eu des abominations et des idolâtries jusque dans le temple, et que les prêtres et les sacrificateurs ne se soient corrompus [1]. »

Pour procéder nettement, je distingue ici deux difficultés : l'une qu'on tire de la ruine de l'Eglise judaïque, et l'autre qu'on tire de sa corruption pendant qu'elle subsistoit.

Pour la ruine, il est vrai que Dieu avoit dit « qu'il mettroit son nom à jamais dans le temple de Salomon ; » et, ce qu'il y a de plus fort, « qu'il y auroit tous les jours ses yeux et son cœur : » promesse qui ne paroît pas de moindre étendue que celle de Jésus-Christ dont nous parlons. Voilà du moins l'argument de votre ministre dans toute sa force. Remarquez pourtant, mes chers Frères, qu'il n'a osé citer ce passage entier, de peur d'y trouver sa confusion. Lisons-le donc tel qu'il est : « Je mettrai mon nom à jamais dans cette maison, et j'y aurai tous les jours mes yeux et mon cœur. Si tu marches dans mes voies, comme a fait ton père David, j'établirai ton trône à jamais. Si au contraire vous et vos enfants cessez de me suivre et adorez des dieux étrangers, j'arracherai Israël de la terre que je leur ai donnée, et je rejetterai de devant ma face le temple que j'ai consacré à mon nom, en sorte qu'Israël sera la risée et la fable de tout l'univers, et que ce temple sera en exemple à tous les peuples du monde [2]. » On vous a tu, mes chers Frères, la condition expressément apposée à la promesse de la synagogue : et vous ne voulez pas voir la différence entre cette promesse absolue : « Et voilà, je suis avec vous tous les jours ; » et celle-ci : « J'y serai, si vous faites bien. »

[1] Tom. II, p. 567, etc., 674, etc. — [2] III *Reg.*, IX, 3 et seq. ; II *Paral.*, VII, 15, 16.

Votre ministre objecte souvent : Quoi donc ! ne faudra-t-il point quitter l'Eglise, si elle tombe dans l'idolâtrie et dans l'erreur ? Autre illusion, puisque c'est là précisément ce qui est exclus comme impossible par cette promesse absolue : « Je suis avec vous tous les jours : » étant choses visiblement incompatibles, et que Jésus-Christ soit « avec elle tous les jours, » et qu'elle soit quelque jour livrée à l'idolâtrie et à l'erreur, avec lesquelles Jésus-Christ ne demeure pas.

Et pour parler plus à fond, sans nous jeter néanmoins dans des discussions embarrassantes, est il possible, mes Frères, que vous ne vouliez pas voir que l'Eglise judaïque ou la synagogue par sa condition devoit tomber, au lieu qu'au contraire l'Eglise de Jésus-Christ par sa condition devoit subsister à jamais malgré les efforts de l'enfer ? La chose ne reçoit pas de difficulté. « Dieu promet un Nouveau Testament : donc le premier devoit vieillir et être aboli [1], » conclut saint Paul. « Dieu promet en Jésus-Christ un nouveau sacerdoce selon l'ordre de Melchisédech ; » donc il promet en même temps l'abolition de la loi, puisque selon le même saint Paul, « la loi doit passer en même temps que le sacerdoce [2]. » Jésus-Christ a lui-même prononcé, selon la prophétie de David, « que la pierre qui devait faire la tête du coin, devoit être auparavant rejetée par les Juifs [3] ; » d'où il devoit arriver qu'il seroit contraint de leur ôter la vigne, et de la donner à d'autres ouvriers [4]. Jésus-Christ a vu aussi dans Daniel « l'abomination de la désolation dans le lieu saint : et, dit-il, que celui qui lit, entende [5], » afin qu'on soit attentif à ce grand mystère. Dans ce mystère étoit compris le « meurtre du Christ » par les Juifs ; et après ce meurtre, « l'entière dissipation

[1] *Hebr.*, VIII, 8, 9 et seq. — [2] *Ibid.*, VII, 12. — [3] *Matth.*, XXI, 42. — [4] *Ibid.*, 40, 41. — [5] *Ibid.*, XXIV, 15.

de tout ce peuple, avec l'abomination et la désolation jusqu'à la fin [1]. » Y a-t-il donc un aveuglement pareil à celui de régler les promesses faites à l'Eglise par celles de la synagogue, et de ne vouloir jamais reconnoître ni mettre de différence entre celle dont Dieu se retire, et celle à qui il proteste qu'il est toujours avec elle : entre celle à qui il dit : « Je suis avec vous jusqu'à la fin ; » et celle dont il est écrit : « La désolation jusqu'à la fin demeure sur elle. »

Voilà une claire résolution de l'argument que l'on tire de la ruine de la Synagogue : mais on a objecté en second lieu que du moins Dieu étoit présent dans l'Église judaïque tant qu'elle devoit subsister, et néanmoins « que cette présence n'a pas empêché que pendant le temps qu'elle a duré, il n'y ait eu des idolâtries et des abominations jusque dans le temple ; et que les prêtres et les sacrificateurs ne se soient corrompus [2]. » Voilà sans doute votre argument le plus spécieux : mais ouvrez les yeux, mes chers Frères, et voyez avec quelle précision nous y répondons par cette seule demande.

Veut-on que l'Église judaïque ait été dans ces obscurcissèments tellement abandonnée, que Dieu ne lui laissât aucune visibilité, en sorte qu'on la perdît de vue et que le fidèle ne sût plus à quoi se prendre dans sa communion ? C'est ce qu'il faudroit prouver, et c'est en effet la prétention des ministres. Mais elle est directement opposée à la parole de Dieu. Il n'y a qu'à l'écouter dans Jérémie, où il dit : « Depuis le temps que je vous ai tirés de l'Égypte jusqu'à ce jour, je n'ai cessé d'avertir vos pères par un témoignage public, en me levant pendant la nuit et dès le matin et leur envoyant mes serviteurs les prophètes, et ils n'ont pas écouté [3]. » Dieu se compare à un maître vigilant, ou,

[1] *Dan.*, IX, 26, 27. — [2] Tom. II, p. 567, 568. — [3] *Jer.*, VII, 13, 15 XI, 7 ; XXV, 3, 4 ; XXVI, 5 ; XXIX, 19 ; XXXV, 14, 15.

si vous voulez, à cette femme des *Proverbes*, « qui se relève la nuit sans laisser éteindre sa lampe [1], » pour mettre à la main d'un chacun de ses domestiques en particulier, et par un soin manifeste, « la nourriture convenable. » Il répète sept et huit fois cette parole pour l'inculquer davantage, et il prend son peuple à témoin qu'il ne leur a jamais manqué, pas même à l'extérieur : et vous voulez qu'à l'extérieur le fidèle qui cherche l'Église ne sache durant certains temps à quoi se prendre, non plus qu'un pilote dérouté pour qui ne luit plus l'astre qui doit conduire sa navigation !

Ne voyez-vous pas que Dieu, non content de leur avoir une fois donné la loi, se lève encore la nuit, tous les jours et dès le matin, pour leur envoyer ses prophètes ? Et ne dites pas que ce ministère des prophètes étoit extraordinaire, ou qu'il n'étoit pas continu parmi les Juifs. Car c'est démentir l'Écriture et Dieu même, qui les assure « que, depuis le temps qu'il les a retirés de l'Égypte jusqu'à ce jour [2], » il n'a cessé de les envoyer, ni de parler à son peuple publiquement, nuit et jour ; en sorte que rien n'a manqué à leur instruction : et vous voulez qu'il soit moins soigneux de l'Église chrétienne, après qu'il l'a assemblée par le sang de son Fils et qu'il l'a affermie par ses promesses ? Remarquez encore que ce ministère des prophètes, bien qu'extraordinaire, étoit ordinaire en ce temps et jusqu'après le retour de la captivité, puisqu'on voit partout la congrégation, le corps, la société, les habitations des prophètes et de leurs enfants ; et que ceux qui les vouloient contrefaire, s'ingérant par eux-mêmes dans le ministère prophétique, étoient confondus sur l'heure par les vrais prophètes du Seigneur, comme Hananias par Jérémie [3].

[1] *Prov.*, XXXI, 15, 18. — [2] *Jerem.*, VII, 13, 15 ; XI, 7 ; XXV, 3 ; 4 ; XXVI, 5 ; XXIX, 19 ; XXXV, 14, 15. — [3] *Ibid.*, XXVIII, 15-17.

Pour comble de conviction, il faut ajouter qu'à ce ministère extraordinaire, quoique continu des prophètes, Dieu n'a jamais cessé de joindre le ministère ordinaire du sacerdoce établi par Moïse ; et on ne peut le nier sans démentir Ézéchiel, qui a prononcé ces paroles : « Les sacrificateurs et les lévites, enfants de Sadoc, qui ont gardé les cérémonies de mon sanctuaire pendant l'erreur des enfants d'Israël, seront toujours devant ma face [1]. » Pesez ces mots : « Qui ont gardé et mis en pratique les cérémonies de mon sanctuaire, » et ce qu'on appelle le droit lévitique et sacerdotal ; et encore : «Le sanctuaire sera dans la possession des enfants de Sadoc, qui ont gardé mes cérémonies durant l'erreur des autres lévites et des enfants d'Israël [2] : » et vous voulez que durant ce temps le culte fût aboli ?

Remarquez que le sacerdoce d'Aaron étoit éternel et ne devoit jamais discontinuer jusqu'à ce que fût venu le temps destiné à sa translation marquée par saint Paul, comme on a vu. Outre cette promesse générale, Dieu avoit dit en particulier « à Phinées, fils d'Éléazar, fils d'Aaron : Je fais avec lui et avec sa race le pacte d'un sacerdoce éternel [3]. » On voit bien qu'il faut toujours sous-entendre une éternité telle qu'elle pouvoit convenir à une loi qui par sa constitution devoit tomber, comme la loi l'exprime elle-même. Dieu avoit encore promis du temps d'Héli et de ses enfants : « Je susciterai un sacrificateur, et je lui édifierai une maison fidèle, et il marchera tous les jours devant mon Christ [4] ; pour marque que le sacerdoce ne souffriroit point d'interruption dans tous les temps pour lesquels il étoit établi.

L'effet suivit la promesse : et non-seulement la race d'Aaron, où le sacerdoce étoit attaché, ne défaillit pas ;

[1] *Ezech.*, XLIV, 15. — [2] *Ibid.*, XLVIII, 11. — [3] *Numer.*, XXV, 11-13. — [4] I *Reg.*, II, 35.

mais le Saint-Esprit nous assure que l'observance du culte public demeura dans les plus illustres des pontifes et dans la race de Sadoc, qui servoit dès le temps de David et sous Salomon : et vous dites indéfiniment que les sacrificateurs étoient corrompus.

On ne lit en aucun endroit que la circoncision qui mettoit les Juifs et leurs enfants sous le joug de la loi, ni les autres cérémonies du temple aient cessé. Les prophètes ne s'en plaignent pas, ni que rien leur eût manqué dans les sacrements de l'ancien peuple.

C'est dans les temps du plus grand obscurcissement et sous Achaz même, qu'Isaïe a prophétisé, comme le porte l'intitulation de sa prophétie [1]. C'est dans un autre pareil obscurcissement que Jérémie et Ezéchiel prophétisoient, unis aux prêtres, étant prêtres eux-mêmes : le ministère ordinaire subsistoit toujours : les prophètes n'ont jamais fait de séparation, et au contraire ils rallioient tous les gens de bien dans l'observance du culte public et extérieur.

Où veut-on que se prononçassent ces jugements solennels contre les rois impies, comme un Achaz, un Manassès et les autres, où l'on condamnoit leur mémoire en les privant de la sépulture royale, et Manassés même malgré sa pénitence, à cause du scandale horrible qu'il avoit causé ; qui, dis-je, prononçoit ces jugements si soigneusement marqués dans l'Écriture [2], s'il n'y avoit pas dans l'Eglise un tribunal révéré de toute la nation, où la religion prévaloit après les règnes les plus impies ?

Voilà des faits, et des faits illustres, et des faits plus éclatants que le soleil, qui font voir qu'au milieu de la défection qui sembloit comme universelle et au milieu de la violence de quelques rois, qui empêchoient autant qu'ils pouvoient le culte de Dieu, il subsistoit malgré eux

[1] *Isa.*, I, 1. — [2] II *Paral.*, XXVIII, 27 ; XXXIII, 20.

et que la vérité se faisoit sentir dans le ministère public. Ne dites donc pas avec votre ministre « que l'Eglise estoit réduite au petit nombre des fidèles, qu'on pouvoit à peine distinguer de la génération tortue et perverse[1]. » Car quel veut-on qu'ait été « ce sang innocent que Manassès fit regorger dans Jérusalem[2] ? » Ce sang innocent étoit ce un sang idolâtre ? Étoit-ce le sang de ceux qui se laissoient corrompre par les séductions de ce prince, ou le sang de ceux qui résistoient à ses volontés, et combattoient jusqu'à la mort pour la religion et pour le vrai culte, du nombre desquels on tient que fut Isaïe ? Et quoi qu'il en soit pour ce dernier fait, n'est-il pas constant que dans le temps du plus grand obscurcissement, c'est-à-dire sous Manassès ce n'était pas le sang « d'un petit nombre de fidèles » que ce prince impie répandit, puisqu'il est écrit expressément « qu'il en remplit Jérusalem et qu'elle en avoit jusqu'à la gorge[3] : » et on vous dit qu'on ne savoit plus où étoit l'Église et qu'on l'avoit perdue de vue.

Voici pourtant votre dernier retranchement : c'est d'en appeler au temps de Jésus-Christ, « où l'Eglise se voyoit réduite à un petit nombre de fidèles, qu'on ne pouvoit plus distinguer qu'avec peine au milieu de la génération tortue et perverse. Cela, dit-il, arriva du temps de Jésus-Christ[4]. » Ce sont les propres paroles de votre ministre : mais l'Evangile le dément en termes formels : et quoique le moment fût venu où l'Eglise judaïque alloit être réprouvée, Jésus-Christ, par l'autorité que lui donnoient tant de miracles qui ne laissoient aucune excuse aux incrédules, lui conserva jusqu'au bout le caractère de sa visibilité ; en sorte qu'elle ne fut jamais plus reconnoissable.

En effet il reconnut dans Jérusalem le siége de la reli-

[1] Tom. II, p. 568. — [2] IV *Reg.*, XXI, 16. — [3] *Ibid.* — [4] Tom. II, p. 568.

gion, en l'appelant « la ville du grand Roi [1]. » Le zèle qu'il eut pour le temple, dont il chassa les profanateurs [2], démontra la sainteté de cette maison jusqu'à la veille de sa ruine et de l'abomination qu'il reconnoissoit devoir être bientôt dans le lieu saint.

Il reconnut la vérité du sacerdoce dans la Synagogue, lorsqu'il y renvoya les lépreux qu'il avoit guéris : « Allez, dit-il, montrez-vous aux prêtres [3]. »

Il fit porter honneur jusqu'à la fin à la chaire de Moïse, et deux jours devant la sentence qui le condamnoit à mort, il disoit encore : « Les docteurs de la loi et les pharisiens sont assis sur la chaire de Moïse (à cause qu'ils composoient le conseil ordinaire de la nation) : faites donc ce qu'ils disent, mais ne faites pas ce qu'ils font [4]; » où il fait deux choses : l'une, de déclarer cette chaire pure jusqu'alors des erreurs courantes parmi les docteurs, qu'elle n'avoit point passées en dogme? l'autre, d'établir la maxime sur laquelle roule la religion et le remède perpétuel contre tous les schismes, que la corruption des particuliers laisse en son entier l'autorité de la chaire.

Quoique la sentence de mort qu'on prononça contre lui fût le dernier coup de la réprobation de la Synagogue, il voulut que cette sentence eût quelque chose de plus prophétique, à cause « qu'elle fut prononcée par le pontife de cette année, » comme le remarque saint Jean [5]; et au moment même que la sentence fut prononcée, il fut fidèle à répondre au pontife qui l'interrogeoit juridiquement « s'il étoit le Fils de Dieu [6] : » tant il fut soigneux de garder toute bienséance et toute justice, et de conserver autant qu'il se put à la chaire qui tomboit tous les caractères de sa visibilité.

[1] *Matth.*, v, 35. — [2] *Ibid.*, xxi, 12; *Joan.*, ii, 15, 16. — [3] *Matth.*, viii, 4. — [4] *Ibid.*, xxiii, 2. — [5] *Joan.*, xi, 49-51; xviii, 14. — [6] *Matth.*, xxvi, 63, 64.

Il est vrai qu'il avoit pourvu à l'éternité de son culte, et qu'il avoit commencé la nouvelle Eglise visible qui devoit durer à jamais, à laquelle il dit aussi bientôt après : « Voilà, je suis avec vous [1]. »

Votre ministre continue à éluder ces paroles en disant, « que le sort de l'Eglise peut changer comme celui des royaumes de la terre : et qu'il suffit que Dieu, dont la présence est intérieure et spirituelle, donne aux persécutez des consolations et des sentiments de son amour qui les soutiennent dans les afflictions, parce qu'il suffit, pour accomplir la promesse de Dieu, que son Eglise subsiste jusqu'à la fin des siècles, et cette Eglise subsiste dans le petit troupeau comme dans la multitude [2]. »

Encore un coup, mes chers Frères, on élude la promesse : on abuse des consolations intérieures et spirituelles, pour exclure la nécessité des soutiens extérieurs de la foi, sans laquelle il n'y a point de consolation ni d'intérieur. Or il a plu à Jésus-Christ d'attacher la foi à la prédication et à la perpétuité du ministère visible : en l'ôtant, on vante inutilement les consolations intérieures, puisqu'on les éteint dans leur source. Ainsi il est inutile d'alléguer « le petit troupeau ; » et l'on ne prouve rien, si l'on ne montre qu'il n'a pas besoin de tenir à la suite perpétuelle du saint ministère, mais au contraire qu'il doit agir comme en étant détaché : ce qui n'est pas expliquer, mais abolir la promesse.

Le ministre tâche d'établir qu'il n'y a nulle conséquence à tirer des apôtres à leurs successeurs, en marquant trois dons dans les premiers qui ne sont point dans les autres : à savoir, le don des miracles, le don d'infaillibilité et le don de sainteté. Il commence par les miracles, en parlant ainsi : « M. de Meaux veut que l'Eglise jouisse jusqu'à la

[1] *Matth.*, XXVIII, 20. — [2] Tom. II, p. 569.

fin des siècles précisément des mesmes effets de la présence de Dieu et des mesmes priviléges que les apôtres ; » ce qu'il réfute en cette sorte : « Dieu estoit avec les apôtres par une présence miraculeuse ; je veux dire qu'il leur donnoit la vertu de guérir les malades et de ressusciter les morts [1]. » C'est là qu'il allègue ces paroles : « Ils chasseront les démons, ils guériront les malades, » et le reste qu'on peut lire dans saint Marc [2].

Il n'y a qu'un mot à répondre : Ces paroles et celles-ci de même sens : « Guérissez les malades, ressuscitez les morts, etc. [3], » appartiennent aux grâces extraordinaires, qui constamment et de l'aveu du ministre même devoient cesser : on les compare avec celles-ci : « Enseignez et baptisez, » qui sont du ministère ordinaire de tous les jours et inséparable de l'Église, auquel aussi Jésus-Christ attache en termes formels la perpétuelle durée : n'est-ce pas vouloir tout confondre, et peut-on montrer un plus visible dessein de trouver de l'embarras où il n'y en a point?

Il n'y a pas moins d'illusion dans ces paroles : « L'onction intérieure donnée à chacun des apôtres, qui leur enseignoit toute vérité et les rendoit tous infaillibles, estoit le second effet de la présence de Dieu. » Ainsi pour vérifier la promesse, « il faut que tous les évêques, du moins ceux de l'Église latine, qui ont vécu, ou qui vivront jusqu'à la fin du monde, soient purs dans la foi et infaillibles dans la doctrine. » Aussi nous attribue-t-il en cent endroits de son livre [4] l'erreur de faire infaillibles, comme les apôtres, tous les évêques et tous les curés. Mais la réponse est aisée ; car qui ne voit que pour accomplir la promesse faite à un corps, on n'est pas astreint à la vérifier dans chaque particulier ? C'est assez que le corps subsiste, et que la vérité

[1] Tom. II, p. 569 et 570. — [2] *Marc.*, XVI, 17, 18. — [3] *Matth.*, X, 8. — [4] Tom. II, p. 571 et p. 553, 556, 557, 576, 604, 609, 610, 612, 614, 621, 708, 730, etc.

prévale toujours contre un Arius, contre un Pélage, contre un Nestorius, contre tous les autres errants. Il n'est pas besoin pour cela que tous les évêques soient infaillibles.

Quand Dieu tant de fois a envoyé au combat le camp d'Israël avec la promesse d'une victoire assurée, il ne s'ensuit pas pour cela qu'il ne dût jamais périr aucun des combattants ou des chefs; et quoiqu'il en tombât à droite et à gauche, l'armée étoit invincible. Il en est ainsi de l'armée que Jésus-Christ a mise en bataille contre les erreurs. Il ne faut pas s'imaginer que la défection de quelques-uns, quels qu'ils soient, rende la victoire douteuse; autrement les décisions des conciles les plus universels et les plus saints, seroient inutiles par la résistance d'un seul. Cinq ou six évêques l'emporteroient à Nicée contre trois cent dix-huit évêques, avec qui tous les évêques du monde seroient constamment et publiquement en communion. C'est donc aux ministres une témérité inouïe, de venir déclarer à Jésus-Christ que s'il ne rend infaillible chaque pasteur, ils ne croient pas qu'il leur ait rien promis. Dieu ne rend pas impeccables tous ceux qu'il préserve du péché : et de même, sans rendre infaillibles tous ceux qu'il conserve dans la profession ouverte de la vérité, c'est assez qu'il sache les moyens de les garantir actuellement de l'erreur. Mais le ministre a trouvé beau d'attribuer cette absurdité, parlons simplement, de donner ce ridicule aux catholiques; de leur faire dire que pour accomplir la promesse : « Je suis toujours avec vous, » il faut croire que tous les évêques et tous les curés sont infaillibles. C'est ce qu'il répète à chaque page du livre dont je vous expose les illusions : et ainsi plus de la moitié de ce livre tombe, dès qu'il est certain que bien éloigné de rendre infaillibles tous les pasteurs, à quoi nous n'avons jamais seulement pensé, il n'est pas même nécessaire qu'aucun particulier le soit, puisqu'on peut justifier sans tout cela la vérité de la

promesse : « Je suis avec vous; » et qu'il suffit pour produire un si grand effet, que Dieu sache tellement se saisir des cœurs, que la saine doctrine prévale toujours dans la communion visible et perpétuelle des successeurs des apôtres.

Mais voici une troisième absurdité où le ministre voudroit nous pousser, en soutenant que pour vérifier la promesse au sens que nous l'entendons, il faudroit que les successeurs des apôtres succédassent tous à leur sainteté comme à leur doctrine. « La pureté des mœurs, dit-il, estoit un troisième fruit de la présence de Dieu dans les apôtres. Ces saints hommes et leurs successeurs entraisnoient les peuples par la lumière de leurs bonnes œuvres... Cet endroit embarrasse M. de Meaux... M. de Meaux abandonne cette promesse, claire comme le soleil, à l'égard de la sainteté des mœurs si nécessaire à l'Église pour la rendre visible, puisque les vices déshonorent l'Église de Dieu, et la rendent souverainement obscure et mesme odieuse aux infidèles[1]. » Voilà le discours de votre ministre : mais il m'impose manifestement; cet embarras où il veut me mettre est imaginaire, et quatre articles de notre doctrine exposés en peu de mots, le vont démontrer.

I. L'Église enseigne toujours hautement et visiblement la bonne doctrine sur la sainteté des mœurs : elle est envoyée pour cela par ces paroles de la promesse dont il s'agit : « Enseignez-leur à garder tout ce que je vous ai commandé[2] : » ce qui comprend toute sainteté. Elle est toujours assistée pour accomplir ce commandement; et ces paroles : « Je suis avec vous » (enseignants et baptisants), en sont la preuve.

II. La doctrine de la sainteté des mœurs n'est jamais sans fruit : c'est ce qui suit des mêmes paroles; et si Jésus-

[1] Tom. II, n. 7-9, p. 572-574. — [2] *Matth.*, XXVIII, 20.

Christ « est toujours » avec ceux qui prêchent, leur prédication ne sera jamais destituée de son effet.

III. Si donc il y a dans l'Église des désobéissants et des rebelles, il y aura aussi des saints et des gens de bien, tant que la prédication de l'Évangile subsistera, c'est-à-dire sans interruption et sans fin.

IV. Encore que le bon exemple des pasteurs soit un excellent véhicule pour insinuer l'Évangile, Dieu n'a pas voulu attacher la marque précise de la vraie foi à la sainteté de leurs mœurs, puisqu'on ne la peut connoître, et que tel qui paroît saint n'est qu'un hypocrite; et au contraire il l'a attachée à la profession de la doctrine, qui est publique, certaine, et ne trompe pas. « Je suis, dit-il, avec vous » (enseignants) : et encore plus expressément : » Ils sont assis sur la chaire » : ils ont la succession manifeste et légitime, ainsi qu'il a été dit : « Faites donc ce qu'ils vous disent, et ne faites pas ce qu'ils font [1]. »

Où est ici l'embarras que l'on m'attribue ? Comment peut-on dire que j'abandonne la sainteté des mœurs, moi qui sur l'expresse promesse de Jésus-Christ fais voir l'Église enseignant toujours une saine et sainte doctrine : une doctrine toujours féconde par la parole de l'Évangile qui ne cessera jamais d'être en sa bouche; une doctrine par conséquent qui produit continuellement des saints, et qui renferme tous les saints dans son unité ? Telle est la doctrine de l'Église catholique. Quel embarras peut-on feindre dans une doctrine si clairement décidée par Jésus-Christ ? Vos ministres veulent-ils dire qu'on puisse prescrire contre la règle par les mauvais exemples ou qu'ils l'empêchent de subsister dans toute sa force ? C'est une erreur manifeste, et qui tend à la subversion totale de Église. Ainsi quelque grande que soit ou puisse être la corrup-

[1] *Matth.*, XXIII, 2, 3.

tion qu'on imagine dans les mœurs, on ne peut pas dire qu'elle prévale, puisque la règle de la vérité subsistera toujours en son entier.

« M. de Meaux, dit-on, se fait l'objection, et se parle ainsi à lui-mesme : Pourquoi vous restreignez-vous à dire que les erreurs seront toujours exterminées dans l'Église, et que n'asseurez-vous aussi qu'il n'y aura jamais de vices [1] ? » Il est vrai; je reconnois mes paroles : mais quel embarras contiennent-elles ? Le voici selon le ministre : « Que répond à cela M. l'Évêque ? Il reconnoist la puissance de Dieu : mais il ne laisse pas de la borner, parce qu'il faut sçavoir ce que Jésus-Christ a promis; et que loin de promettre qu'il n'y auroit que des saints dans son Église, il nous apprend au contraire qu'il y auroit des scandales [2]. » Qu'y a-t-il là, je vous prie, qui me cause le moindre embarras ? N'est il pas vrai que Jésus-Christ a prédit dans son Église les scandales que j'ai marqués ? Ne voit-on pas dans ses paraboles « les filets remplis de poissons de toutes les sortes, bons et mauvais [3] ? Je borne, dit-on, la puissance de Dieu. » Est-ce la borner que de montrer par l'Évangile, en termes formels, à quoi elle se restreint elle-même ? Le ministre le nie-t-il ? Il ne le fait, ni ne l'ose. Est-ce là une doctrine douteuse et embarrassante ? En vérité, mes chers Frères, on vous en impose trop grossièrement, quand on imagine de « tels embarras. »

On demande si Jésus-Christ n'a donc promis que l'extérieur, et s'il ne promet pas en même temps les grâces intérieures et la sainteté dans son Église ? La réponse est prompte par le discours précédent. Jésus-Christ influe et au dedans et au dehors : il inspire la sainte parole, et il lui donne son efficace. Quand donc il dit « : Je suis avec

[1] Tom. II, p. 572. — [2] *Ibid.*, p. 573. — [3] *Matth.*, XIII, 47, 48

vous, » il promet également l'un et l'autre : mais il n'a besoin de parler que du ministère extérieur, parce que c'est à ce ministère qu'il a voulu que la grâce intérieure fût attachée, ainsi qu'il a daigné l'expliquer lui-même. Il y aura donc des scandales dans le royaume de Jésus-Christ, puisqu'il l'a prédit : ces scandales n'empêcheront pas qu'il ne soit avec son Église, et que la vérité qu'on y prêchera toujours n'ait son efficace, puisqu'il l'a ainsi promis : la simplicité de cette doctrine ne laisse aucun lieu aux subtilités du ministre.

Mais voici son grand argument : « Si Dieu a menacé son Eglise qu'il y auroit des scandales, le même Dieu lui impose la triste nécessité d'y voir des hérésies : « Il faut qu'il y ait des hérésies entre vous, dit saint Paul [1]. » Je réponds : Achevez du moins le passage. Mes chers Frères : « Il faut qu'il y ait des hérésies, afin que ceux qui sont à l'épreuve parmi vous soient manifestés [2]. » C'est une épreuve qui opère la manifestation des fidèles, loin de les cacher et de les rendre invisibles. Il faut qu'il naisse des hérésies dans l'Eglise, mais il faut aussi qu'elles y soient condamnées par ceux qui succéderont aux apôtres pour enseigner et pour baptiser : autrement Jésus-Christ n'est plus avec eux.

On a beau vous répéter cent et cent fois : « Quand le Fils de l'homme viendra, il ne trouvera plus de foi sur la terre ; » car premièrement Jésus-Christ n'a point parlé de cette sorte ; il a parlé en interrogeant : « Pensez-vous que le Fils de l'homme trouve de la foi [3] ? » Où il interroge les hommes plutôt sur ce qu'ils peuvent penser que sur ce qui sera en effet. Et pour m'expliquer davantage, c'est de votre crû que vous dites : « Il ne parle point des scandales qui naissent de la corruption des mœurs : il nous

[1] Tom. II, p. 574-576. — [2] I *Cor.*, XI, 19. — [3] *Luc.*, XVIII, 8.

menace positivement que la foi s'éteindra et qu'il n'y en aura plus sur la terre [1]. »

Il s'adoucit pourtant ailleurs [2]; mais toujours en supposant sans raison qu'il s'agit de la foi catholique : « S'il n'y a, dit-il, presque plus de foi, il faut que les hérésies aient gagné le dessus [3]. » Quelle erreur! Car qui vous a dit qu'il ne parle point de cette foi « qui transporte les montagnes ; » de cette foi dont il est écrit : « Ta foi t'a sauvé; » de cette foi qui se montre par les œuvres ; de cette foi qui rend le cœur pur, et qui justifie le pécheur ; de cette foi, en un mot, « qui opère par la charité, » selon qu'il est dit en un autre endroit qui regarde comme celui-ci la fin du monde : « Parce que l'iniquité abonde, la charité sera refroidie dans la multitude [4]. » On ne peut nier que ce ne soit là l'exposition des saints Pères [5], et on n'a aucune raison à leur opposer. Tirez maintenant votre conséquence : s'il y a peu de cette foi qui opère par la charité, si alors elle devient rare à comparaison de l'iniquité qui abondera, « il faut que les hérésies ayent gagné le dessus, et que la vérité ait esté longtemps opprimée et ensevelie sous les triomphes de l'erreur [6]. » Vous y ajoutez le *longtemps;* vous y ajoutez *la vérité opprimée et ensevelie ;* vous y ajoutez *les triomphes de l'erreur :* vous chargez tout ; mais prouvez du moins qu'il y ait un mot dans l'Evangile qui marque l'extinction de la saine doctrine et la victoire de l'erreur. Répondez du moins à quelle église reviendront les Juifs, si l'Eglise de Jésus-Christ est ensevelie? Comment est-ce que « la trompette ramassera les élus des quatre vents [7], » s'ils ne sont pas répandus par toute la terre, ou si le nombre en

[1] Tom. II, p. 678. — [2] *Ibid.*, p. 620, 677, 631, etc. — [3] *Ibid.*, p. 575.— [4] *Matth.*, XXIV, 12.— [5] August., epist. XCIII, *ad Vinc.* n. 33; Hier., *Dial. adv. Lucifer.*, cap. VI. — [6] P. 575. — [7] *Matth.*, XXIV, 31.

est si petit? A qui dit-on : « Levez la tête quand ces choses commenceront, parce que votre rédemption approche [1] ? » Est-ce à des invisibles, à des inconnus, que Dieu laissera sans Eglise, sans société, sans sacrements, sans pasteurs? Il n'y aura plus de prédication, plus de baptême, plus d'Eucharistie ; et ce mystère où, selon saint Paul, « on annoncera la mort du Fils de Dieu jusqu'à ce qu'il vienne [2], » aura cessé avant sa venue ? Où l'Antechrist trouvera-t-il ceux qu'il tâchera de séduire, et qu'il persécutera par toute la terre à toute outrance, si l'on ne sait où ils sont. Ne pourra-t-on plus pratiquer ce commandement de Jésus-Christ : « Dites-le à l'Église [3] ? » Ou bien faudra-t-il le dire à une inconnue ? Ne faudra-t-il plus apprendre alors, selon saint Paul, « à édifier par sa bonne vie l'Eglise, qui est la colonne et l'appui de la vérité [4] ? » Ou bien cherchera-t-on à édifier une église qu'on ne verra point? Ou si c'est, comme personne n'en peut douter, l'Eglise visible qu'on tâchera d'édifier, et de se rendre avec le même apôtre « la bonne odeur de Jésus-Christ en tout lieu [5] ? » la *colonne* sera-t-elle tombée, le *soutien de la vérité* sera-t-il à bas? Mais que deviendra l'ordonnance du grand Père de famille qui veut « qu'on laisse croître jusqu'à la moisson l'ivraie avec le bon grain [6] ? » Remarquez bien : *Jusqu'à la moisson* : partout où sera ce bon grain, partout aussi l'ivraie y sera mêlée, et toujours, « jusqu'à la moisson, » que Jésus-Christ explique lui-même *la fin du monde* [7], ils croîtront ensemble ; ou il faut démentir la parabole : vraiment vous errez grossièrement, et vous nous faites un tissu de trop de mensonges. Avouez donc à la fin que notre doctrine n'a nul embarras : l'Eglise aura toujours des saints, parce

[1] *Luc.*, XXI, 21. — [2] I *Cor.*, XI, 26. — [3] *Matth.*, XVIII, 17. — [4] I *Timoth.*, II, 15. — [5] II *Cor.*, II, 14, 25. — [6] August., epist. XCIII, *ad Vinc.*, ubi suprà; *Matth.*, XIII, 30. — [7] *Ibid.*, 39.

que toujours et partout on y prêchera la doctrine sainte. La marque pour connoître cette Eglise, c'est la succession des pasteurs sans interruption en remontant jusqu'aux apôtres : les vices y abonderont, comme Jésus-Christ l'a prédit : et quoi que vous puissiez dire, la merveille sera toujours, qu'ils ne la pourront éteindre ni cacher, puisque toujours elle enseignera et que Jésus-Christ sera toujours avec elle.

C'est ce que le ministre ne veut pas entendre. « M. de Meaux trouve une merveille de la Providence dans la durée de l'Eglise, qui subsiste malgré les vices [1]. » Cette doctrine paroît étrange à mon adversaire, et il la tourne en ridicule par ces paroles : « C'est en effet quelque chose d'étonnant que Dieu aime le vice, et qu'il le tolère : et que ce ne soit plus un obstacle qui retarde les effets de sa grâce et la connoissance infaillible de la vérité. « Ecoutez bien, mes chers Frères, ce que vous dit votre ministre, et comme il mêle le vrai et le faux pour vous embrouiller l'esprit : « Dieu, dit-il, aime le vice et le tolère : » il est certain qu'il le tolère : il est faux qu'il l'aime : et on confond ces deux choses. Comment l'aime-t-il, si son Eglise, où il le tolère, ne cesse de le condamner publiquement ? Est-ce aimer le vice que de l'empêcher de nuire à la vérité ? Vous nous faites dire « que le vice n'est pas un obstacle qui retarde les effets de la grâce ; » c'est nous imputer une doctrine que personne n'enseignera jamais : mais vous ajoutez : « Le vice ne retarde pas la connoissance infaillible de la vérité : » si vous disiez : « ne l'empêche pas » dans l'universalité de l'Eglise, vous auriez raison, et il n'y auroit rien dans ce discours que de glorieux à Dieu et à Jésus-Christ : il ne faut ni ajouter ni ôter à la promesse ; et soit que les opiniâtres contradictions, que les

[1] Tom. II, p. 575.

passions déréglées des hommes peuvent exciter dans l'Eglise, retardent ou non la déclaration solennelle de la vérité, Jésus-Christ n'a pas prononcé que l'enfer ne combattra pas, mais « qu'il ne prévaudra pas contre l'Eglise [1] : » ainsi vous ne cherchez qu'à nous imposer, qu'à tout confondre; et le faux saute aux yeux dans tout votre discours.

Reprenons donc vos trois arguments : On ne prouve rien, dites-vous, contre les églises protestantes par ces paroles : « Je suis avec vous, » etc., si l'on ne prouve que Jésus-Christ laisse aux successeurs des apôtres le même don des miracles, ne les fait tous infaillibles, ne les fait tous saints comme les apôtres l'étoient ; or cela n'est pas : donc cette promesse ne prouve rien contre les églises protestantes. Tel est leur raisonnement, comme on vient de voir. Mais j'ai démontré au contraire que, sans avoir besoin que les pasteurs qui ont succédé aux apôtres soient doués comme eux du don de miracles, comme eux soient tous infaillibles, comme eux soient tous saints, on prouve très-bien que la vérité prévaudra toujours dans le ministère ecclésiastique, et par conséquent que ceux-là sont très-condamnables, qui enseignent que ce ministère peut cesser, ou qu'il peut cesser d'enseigner la vérité, ou qu'il la faut chercher en d'autres bouches qu'en celles des ministres qu'on trouve établis : qui est ce que j'avois à prouver.

Ainsi l'idée du ministre ne fait qu'éluder la promesse de Jésus-Christ, en réduisant sa présence à un fait vague et incertain, sur lequel on ne peut jamais être convaincu de faux. Car on réduit Jésus-Christ à être présent « par les consolations intérieures du Saint-Esprit, » que tout le monde et les faux prophètes, comme les véritables,

[1] *Matth.*, XVI, 18.

peuvent tous également promettre, sans crainte d'être démentis par un fait constant. Mais Jésus-Christ ne parle pas en l'air, à Dieu ne plaise : il adresse manifestement sa parole à ceux qui enseignent et qui administrent les sacrements : il leur promet donc une présence proportionnée à cet état extérieur et sensible; et il ne donne pas à garant sa toute-puissance pour ne rien faire qui paroisse aux yeux de ses fidèles, puisqu'il y en veut affermir la foi par un manifeste et sensible accomplissement de ses divines promesses. Il en a fait pour l'intérieur, que chacun dans l'occasion peut reconnaître en soi-même : il en a fait pour l'extérieur, et celle que nous traitons est de ce nombre. Les grâces intérieures s'y trouvent aussi, puisqu'ainsi qu'il a été dit [1], elles ne manquent jamais d'accompagner la saine doctrine : mais en même temps il faut chercher dans cette promesse, comme font aussi les catholiques, un fait palpable, constant et précis, qui fasse voir Jésus-Christ toujours véritable, et nous assure de l'avenir comme du passé; c'est ce qu'il falloit pour sa gloire, et afin de manifester sa sagesse au monde.

Quelque évidentes que soient nos raisons et nos réponses, la victoire de la vérité sera plus sensible, si après avoir exposé plus amplement les vains incidents des ministres sur la promesse de Jésus-Christ, nous comparons en peu de paroles notre interprétation avec la leur.

Il n'y a rien de plus simple que notre manière d'entendre cet endroit de l'Évangile. Il contient un commandement et une promesse, avec le digne fondement de l'un et de l'autre. « Toute puissance m'est donnée dans le ciel et dans la terre [2]. » Qui peut commencer par un tel discours, peut commander tout ce qu'il y a de plus difficile, peut pro-

[1] Ci-dessus, n. 7, 30, 32. — [2] *Matth.*, XXVIII, 18.

mettre tout ce qu'il y a de plus excellent. Tel est donc le commandement : « Allez, enseignez et baptisez, » non les Juifs, comme Jean-Baptiste, mais toutes les nations que je veux toutes soumettre à votre parole. La promesse de même force suit incontinent : « Et voilà ; » l'effet est aussi prompt qu'assuré : « Je suis avec vous » dans ces fonctions sacrées que je vous ordonne : ainsi vous enseignerez, vous baptiserez, et vous administrerez les sacrements, dont je suis l'instituteur ; je bénirai votre ministère : il subsistera toujours ; il aura toujours son effet, qui aussi n'est autre que celui pour lequel « je suis avec vous. » On n'y verra jamais d'interruption, pas même celle d'un jour : le monde finira plutôt que vos fonctions saintes et mon secours tout-puissant : « Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront pas [1] : » tout coule naturellement : quels termes pouvoit-on choisir autres que ceux-ci pour exprimer notre sentiment ? Ce n'est pas ici une explication, c'est la chose même : on voit qu'une parole attire l'autre ; c'est la nue proposition de la suite et du tissu de tout le discours, et la chose par elle-même n'auroit besoin pour être entendue que de ce peu de paroles.

Si donc il a fallu nous étendre, ce sont les vains incidents qu'on a affectés pour embrouiller la matière, qui en sont la cause. « Je suis avec vous, » dit le ministre, ne veut pas dire une assistance infaillible pour l'effet marqué : cette assurance n'empêche pas que le ministère ne tombe dans l'idolâtrie avec Gédéon, et ceux avec qui Jésus-Christ sera toujours, n'en seront pas moins idolâtres : les promesses de l'Église chrétienne, qui est née pour subsister sur la terre jusqu'à la fin du monde, ne seront pas moins sujettes à la défaillance que celle de la Synagogue, à qui Dieu avoit marqué le jour de sa chute : Jésus-Christ ne

[1] *Matth.*, XXIV, 35.

promet à un ministère extérieur que des consolations intérieures : pour participer à la promesse d'être aidé efficacement dans les fonctions ordinaires et perpétuelles du ministère sacré, il ne suffit pas de succéder aux apôtres dans ces fonctions, quoique ce soient les seules que Jésus Christ marque : il faut encore avoir tous les autres dons desquels ce divin maître ne dit mot : comme eux faire des miracles, être saints, être infaillibles comme eux chacun en particulier ; autrement on ne pourra point s'assurer d'être du nombre de leurs successeurs, ou distribuer aucune des grâces du ministère ; et Jésus-Christ ou ne pouvoit ou ne vouloit pas conserver sans tous ces dons conférés à chaque particulier, les fonctions ordinaires et perpétuelles de ce ministère apostolique, quoiqu'il ait dit : « Je suis avec vous : » et encore : « Faites ce qu'ils disent, mais ne faites pas ce qu'ils font. » C'est en abrégé ce qu'a dit votre ministre : après cela, mes chers Frères, peut-on ne pas voir la simplicité d'un côté, et l'embrouillement de l'autre : la suite, la précision et la netteté dans la doctrine des catholiques, l'affectation, la contradiction, l'esprit de contention dans celle de vos docteurs ?

Je vous raconterai en simplicité ce qu'a dit un autre ministre dans une lettre manuscrite, qui vient de tomber entre mes mains. Il me reprend d'avoir traduit : « Je suis avec vous jusqu'à la fin des siècles, » quoique j'aie traduit indifféremment en d'autres endroits : « la fin du monde : » mais le ministre prétend qu'il falloit traduire : « Jusqu'à la fin du siècle, » comme porte l'original τοῦ αἰῶνος. Sur ce fondement il assure que l'assistance promise en ce lieu par Jésus-Christ ne passe pas le siècle où les apôtres ont vécu : tout ira bien durant environ soixante ou quatre-vingts ans si l'on veut, qu'il restera en vie quelqu'un des apôtres : comme si on ne devoit plus ni enseigner ni baptiser après eux, ou que Jésus-Christ n'ait eu dans sa pro-

messe aucun égard à ces fonctions qui sont les seules qu'il exprime! Que vous dirai-je, mes Frères? Un ministre, et un ministre savant, ne songe pas que « la fin du siècle » est dans l'Evangile, et surtout dans celui de saint Matthieu, d'où est tirée la promesse que nous traitons, une phrase consacrée pour exprimer la fin du monde : « La moisson est la fin du monde : » *Consummatio sæculi*, αἰῶνος : coup sur coup, au verset d'après : « Il en sera ainsi à la fin du monde[1] : » et encore un peu après les mêmes mots. En est-ce assez, ou lirai-je encore au chapitre XXIV du même Evangile : « Maître, quel sera le signe de votre avénement et de la fin du monde[2]? » Et Jésus-Christ et ses disciples parloient ainsi avec tout le peuple : ainsi on trouve au même Evangile : « Je suis avec vous jusqu'à la fin du monde[3]. » Toutes les Bibles traduisent de même, et les vôtres comme les nôtres indifféremment : et votre ministre a voulu me contredire en oubliant la version qu'il avoit en main toutes les fois qu'il est monté en chaire : tant il est dur aux ministres de faire durer la promesse de Jésus-Christ jusqu'à la fin de l'univers.

Le même ministre, que je nommerois volontiers, s'il n'étoit plus régulier de lui laisser ce soin à lui-même quand il lui plaira, a inventé une nouvelle interprétation de ces paroles : « Les portes d'enfer ne prévaudront point contre l'Eglise. » Les portes d'enfer, dit-il, sont dans le cantique d'Ezéchias[4], ce qu'on appelle autrement les portes de la mort : d'où il conclut que Jésus-Christ n'a d'autre dessein que de rassurer son Eglise contre la mort par la foi de la résurrection : comme si la mort étoit la seule ennemie que Jésus-Christ dût abattre aux pieds de l'Eglise. Mais le ministre savoit le contraire; l'ennemi que l'Eglise avoit à combattre étoit celui que l'Eglise appelle le *Prince du*

[1] *Matth.*, XIII, 39, 40, 49. — [2] *Ibid.*, XXIV, 3. — [3] *Ibid.*, XXVIII, 20. — [4] *Isa.*, XXXVIII, 10.

monde : il vouloit affermir l'Eglise « contre les principautés et les puissances, » dont saint Paul le fait « triompher à la croix[1]. » Jésus-Christ nous donne partout l'idée d'un empire opposé au sien, mais qui ne peut rien contre lui. Il ne faut qu'ouvrir l'Ecriture, pour trouver partout que la puissance publique paroissoit aux portes des villes, où se tenoient les conseils et se prononçoient les jugements. Ainsi *les portes d'enfer* signifient naturellement toute la puissance des démons. Tout le monde l'entend ainsi, catholiques et protestants indifféremment. Il ne falloit donc pas seulement affermir l'Eglise contre la mort, mais encore contre toute sorte de violence et toute sorte de séduction. C'est même principalement contre l'erreur que Jésus Christ vouloit munir son Eglise. Saint Pierre avoit confessé sa divinité, tant en son nom qu'au nom de tous les apôtres[2] : et Jésus-Christ lui promet « que l'enfer ne pourroit rien » contre cette foi si hautement manifestée : pour cela il établit un corps où elle sera toujours annoncée aussi clairement que saint Pierre venoit de le faire. Ce corps, c'est ce qu'il appelle son Eglise : Eglise toujours visible par la prédication de cette foi, à qui aussi il donne aussitôt après un ministère visible et extérieur : « Tous ce que tu lieras sur la terre, sera, dit-il à saint Pierre, lié dans le ciel, » et le reste que tout le monde sait. Si l'enfer prévaut contre l'Eglise, la puissance de lier et de délier tombera d'un même coup : si au contraire il n'y a aucun moment où l'Eglise qui prêche la foi succombe aux efforts de l'enfer, Pierre confessera toujours, Pierre exercera jusqu'à la fin la puissance de lier et de délier qui lui est donnée. « Jésus-Christ sera donc toujours avec son Eglise jusqu'à la fin du monde. » Les promesses de l'Evangile se prêtent la main les unes aux au-

[1] *Coloss.*, II, 15. — [2] *Matth.*, XVI, 16, 18.

tres ; c'est ainsi que l'Eglise catholique les exalte et les considère dans toute leur connexion. C'est ainsi que la nouvelle Réforme les détourne et les affoiblit : je n'en dis pas davantage, et je laisse le reste à la réflexion de nos frères.

Cette doctrine des catholiques est un remède assuré contre tous les schismes et contre toutes les hérésies futures : elle prouve invinciblement que toute secte qui ne naît pas dans la suite de la succession des apôtres, qui ne montre pas devant elle, ainsi que nous avons dit, une Eglise toujours subsistante dans la même profession de foi, sort de la chaîne, interrompt la succession, et se range au nombre de ceux dont saint Jude a dit « qu'ils se séparent eux-mêmes [1] : » ce qui emporte leur condamnation par leur propre bouche, comme je l'ai démontré dans la première *Instruction pastorale* [2]. Ainsi la promesse dont nous parlons, pourvu qu'on y apporte un œil simple et un cœur droit, est la fin des hérésies et des schismes. C'étoit un effet digne de cette préface : « Toute puissance m'est donnée dans le ciel et sur la terre : » et ma preuve demeure invincible, sans avoir encore ouvert un seul livre que l'Evangile, ni supposé d'autres faits que des faits constants et sensibles.

Après une exposition si simple et si claire de la promesse du Tout-Puissant, chaque protestant n'a qu'à penser en soi-même : Que dirai-je ? Le sens est clair : les paroles de Jésus-Christ sont expresses : on n'a pu les éluder que par des gloses contraires manifestement au texte et à la doctrine des Ecritures. Il faut donc que cette promesse ait son entière exécution. Lorsqu'on nous allègue des faits qui semblent s'y opposer, on dispute contre Jésus-Christ: c'est à nous à examiner si nous pouvons nous persuader à

[1] *Jud.*, 19. — [2] Ire *Instr. past.*, n. 10.

nous-mêmes, de bonne foi, que nous avions des pasteurs de notre créance et de notre communion, quand nous nous sommes séparés. Mais le fait même dément cette prétention. Car s'il y avoit alors des pasteurs de notre créance, pourquoi a-t-il fallu en élever d'autres ou renoncer à la foi de ceux qui nous avoient baptisés? Osons-nous prétendre seulement que dans tous les siècles passés, à remonter sans interruption jusqu'aux apôtres, nous puissions nommer nos pasteurs? Mais où les trouverons-nous? Nous alléguons des témoins dispersés par-ci par-là. Mais Jésus-Christ promettoit une suite, une succession, un *tous les jours*, un *jusqu'à la fin des siècles*, etc. Pour corps d'Eglise nous alléguons les vaudois et les albigeois : mais en laissant à part tous les faits qu'établissent les catholiques sur cette matière, c'en est un constant qu'ils avoient tous le même embarras et ne pouvoient, non plus que nous, nommer leurs prédécesseurs. Ainsi vint un Arius, ainsi un Pélage, ainsi un Nestorius, ainsi tous les autres qui ont voulu s'établir en renonçant à la foi des siècles immédiatement précédents : vous êtes, mes Frères, dans le même cas, et la date de votre rupture comme de la leur est manifeste et ineffaçable.

On a osé vous dire, mes chers Frères, que Jésus-Christ étoit venu de la même sorte. Quand j'ai parlé des schismatiques et des hérétiques, qui s'étoient formés en se séparant à la fois et de leurs prédécesseurs et de tout le reste de l'Eglise, j'avois remarqué que pour les convaincre de schisme, « il n'y avoit qu'à les ramener à leur origine : que le point de la rupture demeureroit pour ainsi dire toujours sanglant : et que ce caractère de nouveauté que toutes les sectes séparées porteront éternellement sur le front, sans que cette empreinte se puisse effacer, les rendroit toujours reconnoissables [1]. » Chose étrange; on ose

[1] Ire *Instr. past.*, n. 14.

attribuer à Jésus-Christ même toutes ces notes flétrissantes, et si l'on en croit le ministre [1], « le Fils de Dieu n'avoit aucun de ces trois caractères qu'on donne aujourd'huy à l'Eglise : » c'est-à-dire, comme il l'avoit définie dès le commencement, « l'ancienneté, la durée et l'étendue [2]. »

Pour la durée, sans doute il ne l'avoit pas dès le premier jour : mais une éternelle durée étoit due à l'ouvrage qu'il commençoit. On ne doit pas lui reprocher que l'étendue lui manquoit dans le temps « qu'il n'étoit encore envoyé qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël [3]. » Il falloit d'ailleurs que ce « petit grain de froment » se multipliât par sa mort [4]. Quand on conclut après cela » que l'Eglise n'a point d'autres caractères que son chef [5]; » et ainsi qu'il ne faut lui attribuer ni durée, ni étendue, ni ancienneté, on combat directement le dessein de Dieu, qui vouloit donner à ce Chef des membres par toute la terre. C'est vouloir empêcher l'arbre de croître, à cause qu'il est petit dans sa racine. Tout cela est d'une visible absurdité : et l'impiété manifeste, c'est de dire que « l'ancienneté manque à Jésus-Christ. » C'est par où commence le ministre; et se sentant accablé par l'autorité des patriarches et des prophètes qui attendoient sa venue, il y répond en cette sorte : « Les prédictions des prophètes sur la venue du Messie ne changent point l'état de la question; car les prophètes n'avoient point prédit que le Messie romproit avec les sacrificateurs et avec l'Eglise judaïque pour former une nouvelle communion [6]. » Si l'on veut dire que Jésus-Christ ait rompu avec les prêtres de la loi, on est démenti par son Evangile : mais si l'on prétend que la réprobation de la Synagogue par Jésus-Christ ne soit point

[1] Tom. II, cap IX, n. 1 et 2, p. 675. — [2] Tom. II, chap. I, n. 2, 3, etc., p. 538-540, etc. — [3] *Matth.*, X, 6; XV, 14. — [4] *Joan.*, XII. 24. — [5] Tom. II, p. 675. — [6] Tom. II, p. 675.

annoncée par les prophètes, que veulent donc dire tant de passages où tout ce qui est arrivé à la Synagogue, c'est-à-dire sa réprobation, celle de son temple, de ses sacrifices, de son sacerdoce et de toutes ses cérémonies, est raconté et circonstancié avec une telle évidence, que l'Evangile n'a rien eu à y ajouter? Cependant on ose vous dire que les prophètes n'en ont rien prédit : ils n'ont rien prédit de la nouvelle société où tous les Gentils devoient entrer à l'exclusion des Juifs; le ministre sait le contraire, et ce n'est point ici une vérité qu'on doive prouver aux chrétiens. Pourquoi donc a-t-on avancé un si visible mensonge, si ce n'est qu'on veut oublier l'antiquité attribuée à Jésus-Christ par ces paroles : « Il étoit hier et aujourd'hui, et il est aux siècles des siècles [1] ? » C'est qu'à quelque prix que ce soit, pour excuser la Réforme qui s'est séparée elle-même, on veut donner jusqu'au Fils de Dieu le caractère de novateur et de séparé de l'Eglise.

Votre ministre ne s'en cache pas : selon lui, Jésus-Christ étoit seul, comme Calvin le fut au commencement de son innovation : « Je n'aime pas, dit-il, à mettre Calvin en parallèle avec Jésus-Christ, et ce n'est pas ma pensée. » Que veut donc dire cette suite? « Mais puisque l'Eglise réformée est la mesme que Jésus-Christ a établie, il nous doit estre permis de dire que la réduction d'une société à un seul homme n'est pas sans exemple, puisque l'Eglise chrétienne commence nécessairement par là [2]. » Ainsi on veut réduire l'Eglise dans toute sa suite à l'état où elle devoit être au commencement par un dessein déterminé de Dieu. Mais en cela on se trompe encore, lorsqu'on lui conteste l'antiquité sous ce prétexte. Jésus-Christ avoit pour lui tous les temps qui précédoient sa venue, puisqu'il y étoit attendu sans l'interruption d'un seul jour, et que

[1] *Hebr.*, XIII, 8. — [2] Tom. II, p. 711.

même quand il parut, tout le monde savoit où il devoit naître [1]. Je ne parle point des autres endroits où il est parlé de lui comme de l'objet de l'espérance publique. On veut cependant le regarder comme un séparé de l'Eglise, lorsque tous ceux qui attendoient le royaume de Dieu étoient unis avec lui.

On veut effacer d'un seul trait ce qu'a fait Jésus-Christ jusqu'à la fin de sa vie pour honorer l'Eglise judaïque et la chaire de Moïse. Bien éloigné de se séparer d'avec elle, ou d'en séparer ses disciples, il leur a déclaré « qu'il les envoyoit pour moissonner » ce qui avoit été semé par les prophètes [2] : « D'autres, dit-il [3], ont travaillé, et vous êtes entrés dans leur travail : » remarquez ces mots; c'est le même ouvrage, la même foi, la même Eglise, dont on ne s'est séparé qu'après que, justement reprouvée par son infidélité, elle a effectivement perdu ce titre.

Pendant que l'on conteste à Jésus-Christ son ancienneté contre la foi des Ecritures et la doctrine commune de tous les chrétiens, on l'accorde à une « église chinoise, » qu'on a érigée dès le commencement du livre sous ce titre exprès : « L'église des Chinois est ancienne [4] : » étrange sorte d'église, sans foi, sans promesse, sans alliance, sans sacrements, sans la moindre marque de témoignage divin : où l'on ne sait ce que l'on adore, et à qui l'on sacrifie, si ce n'est au ciel ou à la terre, ou à leurs génies comme à celui des montagnes et des rivières : et qui n'est après tout qu'un amas confus d'athéisme, de politique et d'irréligion, d'idolâtrie, de magie, de divination et de sortilége : et on prend le ton le plus grave pour établir l'antiquité comme la durée et l'étendue de cette « église chinoise, » et même pour l'opposer à la dignité de l'Eglise chrétienne

[1] *Matth.*, II, 5. — [2] *Joan.*, IV, 38. — [3] *Ibid.* — [4] Tom. II, chap. I, n. 6, p. 540, 541.

et catholique : et vous n'ouvrirez jamais les yeux, pour voir du moins qu'on vous amuse, et qu'on ne travaille qu'à vous embrouiller ce qui est clair?

C'est par la suite du même dessein qu'on fait semblant d'ignorer en quoi nous mettons la succession de la visibilité que Jésus-Christ a promise à son Église ; on a voulu imaginer que nous la mettions dans la splendeur extérieure, et c'est à quoi nous n'avons jamais pensé. Prenez-y garde, mes Frères, ce point est très-essentiel. Votre ministre ne cesse de dire que l'Église et sa succession ne peut pas être visible, « quand ses pasteurs avec les laïques fuient d'une ville à une autre, et se dérobent à la vue de leurs persécuteurs : quand elle fuit dans les montagnes, qu'elle se retire, et qu'au lieu de se montrer à tout l'univers, elle se cache dans le sein de la terre, dans des grottes, dans des cavernes [1] » où, comme le ministre le répète souvent, « on ne la peut découvrir qu'à la lueur des flammes où on la brusle [2] ; le ministère, poursuit-il [3], n'estoit pas visible dans certaines occasions, où il s'exerçoit par des hommes déguisez en soldats qui alloient à cheval créer de nouveaux pasteurs, » etc. De cette sorte, selon lui, pour la visibilité du ministère, il falloit être habillé à l'ordinaire, et sans cela on osera dire que la succession des pasteurs avoit cessé, pendant même que l'on confesse qu'on en créoit de nouveaux à la place de ceux qu'on avoit perdus. Etrange imagination, de croire tellement éblouir le monde par quatre ou cinq belles phrases, qu'on ne laisse plus de place à la vérité. Néanmoins c'est un fait constant et avéré, que l'Eglise persécutée étoit toujours visible : elle n'en comptoit pas moins ses pasteurs, dont elle savoit la suite : on n'avoit jamais de peine à les trouver, quand on demandoit l'instruction et le baptême : jamais elle n'a été sans Eu-

[1] Tom. II, p. 602, 603. — [2] *Ibid.*, 588, 692, 703. — [3] *Ibid.*, p. 663.

charistie : aussi avons-nous déjà remarqué que par la célébration de ce sacrement, « on annoncera la mort du Seijusqu'à ce qu'il vienne [1]. » Pesez ces mots : « jusqu'à ce qu'il vienne, » qui excluent jusqu'au dernier jour toute interruption dans la célébration de ce saint mystère, et induisent par conséquent la perpétuelle succession de ses ministres légitimes. On les trouvoit dans « ces grottes, » où l'on veut les imaginer toujours enfermés. Quand ils fuyoient d'une ville à l'autre, c'étoit ordinairement une occasion de prêcher la sainte parole et d'étendre l'Evangile, comme il paroît dans les *Actes* et dans la persécution où saint Etienne fut lapidé [2]. Quand les prédicateurs de l'Evangile étoient traînés devant les tribunaux, et qu'ils y portoient aux rois et aux empereurs le témoignage de Jésus-Christ, quelle imagination de croire alors l'Eglise cachée et destituée de sa visibilité, pendant que dans « les liens » elle annonçoit la foi « devant tous les prétoires [3], » et y continuoit « le bon témoignage que Jésus-Christ avoit rendu sous Ponce-Pilate [4] ! »

Il y a enfin un certain éclat, une certaine splendeur que l'Eglise conserve toujours par la prédication de l'Evangile, qui n'est autre chose que l'illumination, marquée par saint Paul, de la science et de la gloire de Dieu sur la face de Jésus-Christ [5]; et on voudra s'imaginer que l'Eglise, qui par sa nature est revêtue d'un si grand éclat, puisse être cachée?

Le ministre oppose divers passages de l'Evangile [6], dont les uns nous montrent l'Eglise « comme une ville bâtie sur une montagne » éclatante et remarquable par sa spacieuse enceinte : et les autres nous la font voir un « petit troupeau » sans nombre et sans étendue, qui est aussi res-

[1] I *Cor.*, XI, 2, 6. — [2] *Act.*, VIII, 4. — [3] *Phil.*, I, 13. — [4] I *Timoth.*, VI, 12, 13. — [5] II *Cor.*, IV, 6. — [6] Tom. II, p. 9, 602, 603, 680, 681. 683, 701, etc.

serré dans la voie étroite « où peu de personnes entrent, » ainsi que le Fils de Dieu le prononce. Ces passages semblent au ministre d'une manifeste contrariété, si on ne les concilie en reconnaissant le différent sort de l'Eglise, tantôt éclatante et spacieuse, tantôt petite et cachée.

Voilà donc cette grande contrariété tant répétée par le ministre : mais elle n'a pas la moindre apparence. « Il y a beaucoup d'appelés et peu d'élus [1]. » Ceux qui entrent en foule dans l'Eglise par la prédication et les sacrements, ne sont pas tous des élus, et beaucoup d'eux demeurent dans le nombre des appelés : par conséquent les appelés qui sont beaucoup, et les élus qui sont peu, composent la même Eglise : visible et étendue dans ceux qui se soumettent à la parole et aux sacrements ; peu nombreuse et cachée dans des élus, sur lesquels le sceau de Dieu est posé. Tout s'accorde parfaitement par ce moyen, il ne faut plus nous objecter ni la *voie étroite*, ni *le petit troupeau* : le petit troupeau est partout, et partout il fait partie de la grande Eglise où David a vu en esprit tous les Gentils ramassés [2] : comme les élus qui sont peu, font partie de ces appelés qui sont en grand nombre, la voie étroite des commandements et de la sévère vertu est aussi partout ; et quoique peu fréquentée par la malice des hommes, elle leur est montrée dans toute la terre. Le petit nombre de ceux qui y entrent, quoique grand en soi plus ou moins, et petit seulement à comparaison de ceux qui périssent, écoute le même Evangile que les appelés : unis avec eux par la communion extérieure, ils ne font point de rupture et ne se séparent que de la corruption des mœurs.

Ne songeons donc pas tellement à la voie étroite que nous oublions le grand chemin, « les voies publiques, »

[1] *Matth.*, xx, 16; xxii, 14. — [2] *Psal.* xxi, 26, 27, etc.

où Jérémie nous rappelle[1], où aboutissent « les anciens sentiers » que nos pères ont fréquentés, et où aussi on nous commande de les suivre. Cette voie n'est jamais cachée, et l'Eglise la montre par tout l'univers à ceux qui la veulent voir.

C'est par où tombe manifestement cette doctrine de votre ministre, où après avoir présupposé avec nous que l'Eglise doit toujours durer en vertu de la promesse de Jésus-Christ et contre nous que cette durée ne peut pas être attachée « à l'infaillibilité » du corps des pasteurs[2], avec lequel Jésus-Christ a promis d'être tous les jours, il croit sortir de tout embarras de cette sorte : « Le réformé marque une voye plus naturelle, plus simple et plus facile pour la conservation de l'Eglise. Il soutient que Dieu l'empêche de périr par le moyen des élus, qu'il conserve dans le monde[3] : » comme si la difficulté ne lui restoit pas tout entière, et qu'il ne lui fallût pas encore expliquer comment et par quels moyens ordinaires et extérieurs ces élus sont eux-mêmes conservés.

Les élus, comme élus, ne se connoissent pas les uns les autres : ils ne se connoissent que dans le nombre des appelés ; c'est pourquoi nous venons de voir que ces élus, qui sont cachés et en petit nombre, font toujours partie de ces appelés qui sont connus et nombreux. S'il faut qu'ils soient appelés, par quelle prédication le seront-ils ? Par quel ministère ? Sous quelle administration des sacrements ? « Comment croiront-ils, s'ils n'ont pas ouï ? Ou comment écouteront-ils, si on ne les prêche ? Ou qui les prêchera sans être envoyé[4] ? « Ils ne tomberont pas certainement tout formés du ciel : ils ne viendront point tout d'un coup comme gens inspirés d'eux-mêmes : il faut

[1] *Jerem.*, VI, 16. — [2] Tom. II, p. 630, 631, etc. — [3] P. 631-634, n. 3 ; p. 659, n. 8. — [4] *Rom.*, X, 14.

donc qu'il y ait toujours un corps subsistant, qui jusqu'à la fin du monde les enfante par la parole de vie ; et c'est avec ce corps immortel que Jésus-Christ a promis d'être tous les jours.

Saint Paul a décidé la question par ce beau passage de l'*Epître aux Ephésiens :* « Jésus-Christ nous a donné les uns pour être apôtres, les autres pour être prophètes, les autres pour être évangélistes, les autres pour être pasteurs et docteurs : pour la perfection des saints, pour les fonctions du ministère à l'édification (et formation) du corps de Jésus-Christ : jusqu'à ce que nous parvenions tous à l'unité de la foi et à celle de la connoissance du Fils de Dieu, à l'état d'un homme parfait, à la mesure de l'âge complet de Jésus-Christ : afin que nous ne soyons plus des enfants emportés à tout vent par la doctrine trompeuse et artificieuse des hommes [1]. » Le ministre veut faire durer le ministère ecclésiastique et apostolique par les élus : et Saint Paul au contraire attache la formation et la perfection des élus au ministère ecclésiastique et apostolique.

Le ministre s'entend-il lui-même, lorsqu'il dit « que la promesse pour la durée de l'Eglise par les élus est plus positive que celle de la succession des évesques, dont Jésus-Christ n'a pas parlé ? » Que vouloient donc dire ces mots : « Allez, enseignez et baptisez ? » Sont-ils adressés à d'autres qu'aux apôtres mêmes : et quels autres que leurs successeurs sont désignés dans la suite ? Mais quel mot y a-t-il là des élus ? Au lieu donc de dire qu'il est ici parlé des élus, et non des pasteurs, c'est précisément le contraire qu'il falloit penser : et il est plus clair que le jour, que pour expliquer la promesse de Jésus Christ, le ministre a commencé par en perdre de vue les propres paroles.

Il a peu connu la prérogative des élus. Ils ne sont pas tant

[1] *Ephes*, IV, 11-14.

le moyen pour faire durer le ministère extérieur de l'Église que la chose même pour laquelle il est établi ; c'est l'amour éternel que Dieu a pour eux qui fait subsister l'Église; il n'en est pas moins véritable qu'elle les prévient toujours par son ministère. Il n'est que pour les élus : quand ils seront recueillis, il cessera sur la terre : mais aussi comme Dieu ne cesse de les recueillir jusqu'à la fin des siècles, il a déclaré que la suite continuelle du saint ministère ne finira pas plus tôt.

Toute la ressource du ministre, « c'est que la mesme puissance infinie de Dieu qui, selon M. de Meaux, entretient la succession des apostres au milieu des vices les plus affreux..... peut conserver les élus dans les sociétez errantes, comme (il les conserve) dans le monde corrompu [1]. »

Ainsi toute religion est indifférente, et l'on trouve également les élus dans une communion, soit qu'elle erre dans la foi jusqu'à tomber dans l'idolâtrie (car c'est ce qu'on nous oppose), soit qu'elle fasse profession de la vérité.

Venons aux objections; voici la plus apparente : « On ne gagne rien, dit le ministre, par l'infaillibilité (du corps de l'Église), puisque la foy sans la sanctification ne fait point voir Dieu, et n'empesche pas la ruine de l'Église [2]. » Nous avons déjà répondu que la prédication de la vérité étant toujours accompagnée de l'efficace du Saint-Esprit, est toujours féconde pour sanctifier le nombre des auditeurs et des pasteurs mêmes connu de Dieu [3]. La réponse ne pouvoit pas être ni plus courte, ni plus certaine, ni plus décisive : « Ma parole qui sort de ma bouche, dit le Seigneur, ne reviendra pas à moi sans fruit, mais elle aura tout l'effet pour lequel elle est envoyée [4]. » Dire donc qu'on ne gagne rien « pour la sanctification par l'infaillibilité de la foy, » c'est

[1] Tom. II, p. 659. — [2] P. 632. — [3] Ci-dessus. n. 7, 30, 32.— [4] *Isa.*, LIV, 11.

une ignorance grossière et une erreur pitoyable contraire au fondement du christianisme,

Mais c'est là, répond le ministre, un miracle trop continu qu'on ne doit pas admettre. C'est ce qu'il répète à toutes les pages [1], et c'est là un de ses grands arguments; mais qu'il est foible ! Le miracle que le ministre refuse de croire, c'est celui que Jésus-Christ a reconnu en disant : « Faites ce qu'ils disent, mais ne faites pas ce qu'ils font [2]. » Le ministre change la sentence, et il veut que les élus se conservent sous un ministère, dont il faudra dire : Ni ne croyez ce qu'ils disent, ni ne pratiquez ce qu'ils font. Lequel est le plus naturel, ou de dire que pour convertir les cœurs des élus, Dieu conserve dans le ministère la vérité de la parole qui les sanctifie malgré les mauvaises mœurs de ceux qui l'annoncent; ou de dire qu'en laissant éteindre à la fois dans la succession des pasteurs et la vérité et les bonnes mœurs, il ne continue pas moins à conserver les élus ? Le premier plan est celui des catholiques : le second est celui des protestants. Parlons mieux : le premier est en termes formels celui de Jésus-Christ, et le second est celui que les hommes ont imaginé : le premier, dis-je, est celui que Jésus-Christ a reconnu jusqu'à la fin dans l'Église judaïque en disant : « Faites ce qu'ils disent, » etc., et le second est celui que les protestants envient à l'Église chrétienne. Où est ici le miracle le plus incroyable, ou celui qui attache la conversion des enfants de Dieu à un certain ordre commun de la prédication de la vérité, ou celui qui supprimant la vérité dans la prédication des pasteurs, établit contre l'Apôtre et contre Jésus-Christ même qu'elle sera entendue sans être prêchée? Souffrirez-vous, mes chers Frères, qu'on vous annonce des absurdités si manifestes ?

[1] P. 630, 631, etc. — [2] *Matth.*, XXIII, 1

Après tout j'avouerai bien à votre ministre que la conversion des pécheurs, soit qu'elle se fasse par des saints, soit qu'elle se fasse par le ministère même des pasteurs ou corrompus ou scandaleux, est un miracle continuel : mais c'est un miracle qu'il faut bien admettre, si l'on ne veut être manifestement pélagien, et qu'aussi votre ministre n'oseroit nier. C'est un miracle qui présuppose l'ordre naturel, et qu'on soit du moins bien enseigné ; mais que l'on conserve les élus, en leur ôtant la vérité dans la prédication de leurs pasteurs, c'est un miracle que nous laissons aux protestants.

Ne laissez donc point soustraire à vos yeux la lumière toujours présente et toujours visible de la vérité dans la prédication successive et perpétuelle des prêtres ou des pasteurs, soit de ceux qui sont venus après Moïse, soit de ceux qui ont enseigné après les apôtres, puisque c'est le seul moyen ordinaire établi de Dieu par toutes les Écritures de l'Ancien et du Nouveau Testament pour la sanctification des élus. Lorsqu'on tâche de vous faire perdre de vue la suite continuelle de l'Église de Jésus-Christ dans les successeurs des apôtres, on ne cherche qu'à vous tirer du grand chemin battu par nos pères, pour vous jeter dans les voies obliques et détournées de la séparation et du schisme. Ce n'est pas ici une conséquence que je tire de la doctrine des ministres, c'est leur thèse, c'est leur sentiment exprès. Oui, mes Frères, le schisme est un crime dont on ne veut pas connoître le venin parmi vous, et on ne tâche au contraire qu'à vous ôter la juste horreur qu'en ont tous les chrétiens. Il faut donc encore vous faire voir que votre ministre s'emporte jusqu'à dire que le schisme, même celui où la foi et la religion sont intéressées, n'empêche pas le salut ; et ce qui jusqu'ici étoit inouï, qu'on peut être ensemble et saint et schismatique : vous serez trop ennemis de vous-mêmes, si vous refusez un peu d'at-

tention à une vérité que je vais rendre aussi claire qu'elle est importante.

REMARQUES

Sur le Traité du ministre, et premièrement sur ce qu'il autorise le schisme.

J'ai consommé mon ouvrage : la promesse de Jésus-Christ est entendue, et on a vu qu'on ne lui oppose que de manifestes chicaneries. Il est temps de passer plus avant, et de découvrir dans l'écrit du ministre d'insupportables erreurs.

Je commence par ce qu'il enseigne sur le schisme, et je distingue avant toutes choses le schisme où la foi est intéressée d'avec les schismes où l'on tombe innocemment sur de purs faits; comme quand on voit par une élection partagée deux évêques dans la même église, sans qu'on puisse discerner lequel des deux est bien ordonné : c'est alors une erreur de simple fait, où la foi n'est point engagée, ni souvent même la charité. Quand l'esprit de dissension ne s'y trouve pas, et qu'on est trompé seulement par l'ignorance d'un fait, ce n'est pas un vrai schisme qui désunisse les cœurs, puisqu'on y voit, comme dit saint Paul, « un seul Christ, une seule foi, un seul baptême, un seul Dieu et Père de tous, avec un seul corps (de l'Église) et un seul esprit [1], » et on n'est point schismatique : mais ce que je veux remarquer dans les écrits de votre ministre, c'est qu'il enseigne positivement qu'on est ensemble et fidèle et schismatique même dans la foi.

Pour parvenir à cette fin, voici par où l'on vous mène, et l'on jette de loin ces faux principes : « L'unité de l'Église tant vantée ne fut point le premier objet des soins et

[1] *Ephes.*, IV, 3-6.

des travaux des apostres. Ils ne travaillèrent point à la former par des loix et des règlements qui deussent estre observez par l'Église universelle jusqu'à la fin des siècles... Chaque apostre allant de lieu en lieu, selon que le Saint-Esprit le poussoit, ou que la Providence luy en fournissoit les moyens, enseignoit la vérité évangélique et formoit un troupeau... Chaque église particulière que les apostres fondoient, vivoit sous la conduite de son pasteur, et s'assembloit secrètement dans une chambre. Elle formoit sa discipline selon ses besoins et selon la circonstance des lieux et des temps. Il n'y avoit point alors le Symbole commun : c'est une chimère de s'imaginer que les apostres en ayent dressé un, ou l'ayent envoyé à toutes les églises... On savoit en Orient que l'Occident avoit receu le christianisme un peu plus tard (qu'en Orient) : mais l'union de ces églises, la pluspart inconnues et cachées les unes aux autres, ne pouvoit estre ni générale, ni publique, ni sensible. Toutes ces églises particulières ne pouvoient estre unies que par l'union intérieure, parce qu'elles avoient la mesme foy et la mesme espérance, et que Jésus-Christ estoit le chef intérieur et commun à tous les chrétiens... Les églises naissantes estoient précisément dans le mesme état que celles de la Réforme, à qui les vaudois, dispersez en divers lieux et cachez dans leurs montagnes, n'estoient pas connus. Concluons de là que l'union extérieure de toutes les églises les unes avec les autres, ou avec le chef résidant à Rome, n'estoit ni nécessaire ni possible dans les deux premiers siècles de l'Église [1] .» Le ministre parle à peu près dans le même sens en d'autres endroits [2] : mais je me contente de ce seul passage que j'ai rapporté exprès tout entier à la réserve de ce qui pourroit regarder d'autres questions que celle où nous sommes de l'union des églises.

[1] Tom. I, liv. I, chap. IV, n. 4, p. 34, 35. — [2] Tom. II, p. 551.

S'il ne falloit que de beaux discours et des tours ingénieux pour établir la vérité, j'aurois ici tout à craindre. Mais pour peu qu'on veuille pénétrer le fond, il n'y a personne qui ne trouve étrange cette impossibilité de l'union extérieure des églises, et le peu d'attention qu'on donne aux apôtres, pour assembler leurs disciples dans une même communion.

Le ministre n'ose pousser cette prétendue impossibilité plus avant que les deux premiers siècles, et dès là on doit tenir pour certain que s'il nous abandonne les siècles suivants, c'est qu'il y a trouvé l'union si clairement établie, qu'il n'a pas vu de jour à la nier.

Confessons donc avant toutes choses, du consentement du ministre, que l'union intérieure et extérieure des églises chrétiennes a un titre assez authentique, puisqu'il a quinze cents ans d'antiquité, et qu'il a été arrosé du sang des martyrs durant tout le troisième siècle. C'est cependant cette antiquité qu'on vous apprend à mépriser; au lieu que la raison seule vous doit apprendre, non-seulement qu'une telle antiquité est digne de toute créance, mais encore que ce qu'on trouve si solidement et si universellement établi dans un siècle si voisin des apôtres, ne peut manquer de venir de plus haut.

C'est donc en vain qu'on nous veut cacher cette union des églises dans le second siècle. Car encore qu'il nous en reste à peine cinq ou six écrits, il y en auroit pourtant assez dans ce petit nombre pour convaincre le ministre; et si je n'avois voulu dans cette *Instruction* me renfermer précisément dans l'Evangile, la preuve en seroit aisée : mais pour aller à la source, comment a-t-on pu penser que l'union des églises n'étoit pas du premier dessein du Fils de Dieu, puisque c'est lui-même qui, formant le plan de son Eglise, a donné à ses apôtres, comme la marque à laquelle « on reconnoîtroit ses disciples, de s'aimer les uns

les autres : » et encore : « Mon Père, qu'ils soient un en nous, afin que le monde croie que vous m'avez envoyé [1]. » Ainsi l'union même extérieure, et qui se feroit sentir à tout le monde, devoit être une des marques du christianisme.

Mais peut-être que Jésus-Christ ne vouloit pas dire que cette union s'entretînt d'église à église, et ne la vouloit établir que de particulier à particulier dans chaque église chrétienne. A Dieu ne plaise : au contraire il paroît que, de toutes les églises, il en a voulu faire une seule Eglise, une seule Epouse ; qu'il a voulu à la vérité sanctifier au dedans par la foi qu'elle a dans le cœur, mais qu'il a voulu « en même temps purifier à l'extérieur par le baptême de l'eau et par la parole de la prédication [2]. » C'est ainsi que parle saint Paul. C'est cette Eglise que dès l'origine on appela *catholique ;* ce terme fut mis d'abord dans le Symbole commun des chrétiens ; et sans entrer avec le ministre dans la question inutile, si les apôtres ont arrangé ce sacré Symbole comme nous l'avons, il suffit qu'on ne nie pas et qu'on ne puisse nier que la substance et le fond n'en fût de ces hommes divins, puisque tout l'univers l'a reçu comme de leur main et sous leur nom. On a donc toujours eu une foi commune ; une commune profession de la même foi ; une seule et même Eglise universelle composée en unité parfaite de toutes les églises particulières, où aussi on établissoit *la communion* tant intérieure qu'extérieure *des saints*, qu'on nous donne maintenant comme impossible.

« Les apostres, dit le ministre, n'ont point travaillé à former la discipline par des loix qui deussentes tre perpétuelles et universelles [3]. » Mais sous prétexte qu'ils laissoient une sainte liberté dans les cérémonies indifférentes,

[1] *Joan.*, XIII, 35 ; XVII, 21. — [2] *Ephes.*, V, 26, 27. — [3] Tom. I, 35, 36.

la vouloir pousser plus avant, ou dire que ces saints hommes ne s'étudioient pas à rendre commune la profession de la foi, le fond de la discipline et la substance des sacrements, c'est ignorer les faits les plus avérés, et vouloir ôter au christianisme la gloire de cette sainte uniformité que le monde même y admiroit.

Ce n'est pas une moindre erreur de dire « que les églises estoient pour la plupart inconnuës les unes aux autres, » et s'assembloient secrètement *dans une chambre*, sans se soucier de leur mutuelle communication. Car au contraire, dès l'origine les églises ont toutes tendu à s'unir et à se faire mutuellement connoître. Tout est plein dans les écrits des apôtres du salut réciproque qu'elles se donnoient en la charité du Seigneur; l'église de Babylone quelle qu'elle fût, constamment bien éloignée, saluoit celles de Bithynie et du Pont, d'Asie, de Cappadoce et de Galatie[1]. La gravité des églises ne permet pas de prendre ce salut, qu'on trouve en tant de lettres des apôtres, pour un simple compliment : c'étoit la marque sensible de la sainte confédération et communion des églises dans la créance et dans les sacrements, conformément à cette parole : « Si quelqu'un vient à vous, » de quelque côté qu'il y arrive, « et n'y apporte pas la saine doctrine, ne le recevez pas dans votre maison, et ne lui dites pas bonjour [2] : » ne lui donnez pas le salut. La première *Épître* de saint Jean, selon l'ancienne tradition, se trouve adressée aux Parthes ; et de l'Asie mineure où il demeuroit, cet apôtre enseignoit les peuples si éloignés des pays dont il prenoit soin et de l'Empire romain. Les apôtres n'écrivoient pas seulement à des églises particulières, mais en nom commun « à toutes les tribus dispersées [3], et à tous ceux qui se conservoient en Dieu et en Jésus-Christ [4]. » Tout l'univers savoit « la foi,

[1] I *Petr.*, I, 1 ; V, 13. — [2] II *Joan.*, 10. — [3] *Iacob.*, I. 1. — [4] *Jud.*, I.

l'obéissance des Romains [1]; » et réciproquement on savoit à Rome « ce que c'étoit que toute l'église des Gentils (en nom collectif et en nombre singulier) : et qui étoient ceux à qui elle étoit redevable [2]. » Qu'importe donc qu'on s'assemblât « ou dans une chambre » ou ailleurs, puisque l'on se communiquoit même des prisons, d'où l'Evangile couroit, comme dit saint Paul [3], sans pouvoir être lié?

Au surplus si on eût tenu pour indifférent d'être uni ou ne l'être pas dans la doctrine une fois reçue, saint Paul n'auroit pas donné aux Romains ce précepte essentiel : « Prenez garde à ceux qui causent des dissensions et des scandales parmi vous contre la doctrine que vous avez reçue, et retirez-vous de leur compagnie [4]. » Est-ce peut-être qu'on observoit ceux qui causoient des divisions contre la doctrine reçue dans les églises particulières, et qu'on laissoit impuni le scandale qu'auroient pu causer les églises mêmes? Ce seroit une absurdité trop insupportable.

Mais si l'autorité de l'Eglise nommée en commun étoit de si peu de poids sur chaque église particulière, d'où vient que saint Paul prenoit tant de soin de faire remarquer aux Corinthiens ce qu'il enseignoit à tout l'univers : « leur envoyant exprès Timothée, pour les instruire des voies qu'il tenoit partout et en toute l'Eglise [5]; » et encore : « C'est ce que j'enseigne dans toutes les Eglises [6]; » sur ce fondement : Dieu n'est pas un Dieu de dissension, mais de paix; » comme s'il eût dit qu'il unissoit non-seulement les particuliers, mais encore toutes les Eglises entre elles : ce qui lui faisoit ajouter contre les auteurs des divisions et des scandales : « Est-ce de vous qu'est sortie la parole de Dieu, ou bien êtes-vous les seuls à qui elle est parvenue [7]? » leur montrant par cette doctrine combien ils devoient dé-

[1] *Rom.*, I, 8; XVI, 19. — [2] *Ibid.*, 4. — [3] II *Thess.*, III, 1; II *Timoth.*, II, 9. — [4] *Rom.*, XVI, 17. — [5] I *Cor.*, IV, 17. — [6] *Ibid.*, XIV, 33. — [7] *Ibid.*, 36.

férer au commun sentiment des églises, et surtout de celles d'où la parole de Dieu leur étoit venue. Voilà ces églises « qui ne se connoissoient pas, pour la pluspart, » et qui avoient si peu d'égard pour la doctrine et les sentiments les unes des autres.

Quand le ministre veut imaginer que les églises chrétiennes ressembloient « à la Réforme qui, lorsqu'elle vint, ne connoissoit pas les vaudois, » il devoit donc faire voir par quelque exemple de l'Ecriture, ou du moins de l'antiquité ecclésiastique, qu'il s'étoit formé des églises, comme la Réforme, qui ne tinssent rien de celles qui étoient auparavant, et même n'en connussent aucune de leur créance : c'est ce qu'il ne montrera jamais ; toutes les églises naissantes venoient de la tige commune des apôtres, ou de ceux que les apôtres avoient envoyés, et en tiroient leurs pasteurs avec la doctrine.

Le ministre n'auroit pas fait agir les pasteurs si fort indépendamment les uns des autres et sans aucun mutuel concert, s'il avoit songé que Saint Paul même ne dédaigna pas « de venir à Jérusalem exprès pour visiter Pierre, de demeurer avec lui quinze jours ; » et encore quatorze ans après, « de conférer avec les principaux apôtres sur l'Évangile qu'il prêchoit aux Gentils, pour ne point perdre le fruit de sa prédication [1]. » Ces hommes inspirés de Dieu n'avoient pas besoin de ce secours ; mais Dieu même « leur révéloit » cette conduite, comme saint Paul le marque expressément [2], afin de donner l'exemple à leurs successeurs, et les avertir de prendre garde dans la fondation des églises à poser toujours, « comme de sages architectes, le même fondement qui est Jésus-Christ, et à observer en même temps ce qu'ils bâtissoient dessus [3]. »

[1] *Galat.*, I, 18 ; II, 2. — [2] *Ibid.* — [3] I *Cor.*, III 10.

Cependant à la faveur de ces beaux récits, et du tour ingénieux qu'on y donne à l'état des deux premiers siècles, on insinue le schisme : on dégoûte insensiblement les fidèles du lien de la communion des églises : elle n'étoit pas, dit-on, du « premier dessein, » et c'est une invention du troisième siècle : quelque établie qu'on la voie depuis ce temps, c'est assez qu'elle ne soit pas de l'institution primitive, et l'on veut désaccoutumer les églises de faire leur règle de la foi commune.

Après avoir ainsi préparé de loin la voie à ne plus craindre le schisme même dans la foi, et à tenir toute communion pour indifférente, on en vient à dire tout ouvertement que le schisme dont nous parlons n'empêche pas le salut.

Le sentiment du ministre n'est pas obscur : « Les sept mille réservez de Dieu » dans le royaume d'Israël; qui « n'avoient point courbé le genou devant Baal, » étoient schismatiques, séparés de l'église primitive de Jérusalem, « damnez » par conséquent, dit votre ministre, « au jugement de messieurs les prélats; et cependant, continue-t-il, Dieu les absout[1]. »

Ces sept mille, ajoute-t-il, « estoient l'Église de Dieu, quoiqu'ils n'eussent ni étenduë, ni divisibilité, ni union avec l'Église de Jérusalem, ni la succession des prestres : ils ne périssoient donc pas[2]. »

Un abîme en appelle un autre. « Dieu avoit là (dans le schisme d'Israël) une suite de prophètes nez et vivans dans le schisme : » c'est-à-dire, comme il vient de l'expliquer, « séparez de la succession des prestres et de l'Église primitive de Jérusalem[3]. » Les prophètes dont il veut parler, sont ceux qui prophétisoient en Israël avec Élie et

[1] Tom. II, chap. VII, n. 30, p. 661 ; III *Reg.*, XIX, XX. — [2] P. 663. — [3] *Ibid.*

Élisée : donc Élie et Élisée, avec tous les saints prophètes qui étoient unis, selon le ministre, étoient schismatiques : « Et cependant, poursuit-il, ces prophètes schismatiques, » Élie, Élisée et les autres, « estoient-ils damnez à cause de leur séparation, à cause que la succession leur manquoit ? » Point du tout, dit-il ; cela n'est rien selon les ministres ; le titre de *schismatique* devient beau dans leur bouche, et la nouvelle Réforme le donne aux prophètes les plus saints.

Tout cela est avancé pour sauver le schisme ; la Réforme prend soin de le défendre. « Il y a du plaisir, dit le ministre, à entendre là-dessus M. de Meaux, qui entesté de l'unité de son Église et de la succession des pasteurs, rejette les Samaritains, comme autant de schismatiques perdus, parce qu'ils n'estoient pas unis à la source de la religion, et que la succession d'Aaron leur manquoit [1]. »

Ainsi ce n'étoit pas Dieu qui avoit commandé à tout son peuple et aux dix tribus, comme aux autres, de demeurer unis et soumis aux seuls prêtres de la famille d'Aaron : ce n'étoit pas Dieu qui avoit prescrit au même peuple par la bouche de Moïse de « reconnoître le lieu que le Seigneur choisiroit, » avec expresses défenses « d'offrir en tous lieux qui se pourroient présenter à la vue [2] : » le temple de Jérusalem n'étoit pas ce lieu expressément désigné de Dieu sous David et sous Salomon, et unanimement reconnu par toutes les douze tribus. Malgré des commandements si précis de Dieu et de la loi, il n'y avoit aucune obligation de s'unir à la succession du sacrifice d'Aaron ni à « l'Église primitive » de Jérusalem ; ce sont là des entêtements de M. de Meaux, et non pas des témoignages exprès de la loi de Dieu.

Mais ce qui m'étonne le plus, c'est le peu d'attention

[1] Tom. II, p. 661, 662. — [2] *Deuter.*, XII, 5, 11, 13, etc.

qu'on fait parmi vous à l'expresse condamnation du schisme de Samarie, prononcée par Jésus-Christ lui-même, lorsqu'il dit aux Samaritains : « Vous adorez ce que vous ne connoissez pas ; et nous, nous adorons ce que nous connoissons, parce que le salut vient des Juifs [1]. » Il les sépare manifestement de sa compagnie, lorsqu'il dit : *Vous et nous :* il les sépare conséquemment *du salut*, qui ne peut être qu'avec lui : et il ne reste plus qu'à examiner s'il les condamne pour l'idolâtrie, ou seulement pour le schisme.

Le ministre abuse manifestement de cette parole de Jésus-Christ : « Vous adorez ce que vous ne connoissez pas : » « Ce qui fait voir, nous dit-il, que les Samaritains estoient condamnez à cause de leur ignorance, ou des dieux inconnus qu'ils adoroient; et non pas à cause du schisme, ou parce que la succession du sacerdoce d'Aaron leur manquoit [2]. » C'est ainsi qu'il combat toujours en faveur du schisme, et ne veut pas que Jésus-Christ l'ait pu condamner : mais il se trompe manifestement, quand il rejette la condamnation sur l'idolâtrie des Samaritains. C'est un fait constant et avoué qu'il y avoit plusieurs siècles que les Samaritains n'avoient plus d'idoles; et qu'attachés uniquement, comme ils sont encore à l'adoration du vrai Dieu, toute leur question avec les Juifs ne regardoit que le lieu où il falloit adorer. Sans avoir besoin d'ouvrir les histoires pour voir cette vérité, le seul Évangile nous suffit, puisque la Samaritaine y parle au Sauveur, en ces termes [3] : « Nos pères ont adoré sur cette montagne, et vous dites que c'est à Jérusalem qu'il faut adorer; *nos pères*, » c'étoit-à-dire Jacob et les patriarches n'adoroient point les idoles : ce n'étoit donc point les idoles que la Samaritaine vouloit adorer, et la dispute

1. *Joan.*, iv, 22. — 2. Tom. II, p. 664. — 3. *Joan.*, iv, 22.

ne regardoit pas l'objet, mais le seul lieu de l'adoration : en un mot toute la question entre les Juifs et les Samaritains étoit à savoir si Dieu vouloit qu'on le servît ou dans le temple de Jérusalem avec la Judée, ou dans celui de Garizim avec Samarie. Cela posé, il est manifeste que la condamnation de Jésus-Christ tombe précisément sur le schisme; et s'il reproche aux Samaritains de ne pas connoître Dieu, c'est comme je l'avois expliqué[1], au sens où l'on dit que l'on ne conoît pas Dieu, quand on méprise ses commandements, ses promesses, la source de l'unité, le fondement de l'alliance, et le reste de même nature que Samarie avoit rejeté.

Si comme le ministre l'insinue trop ouvertement, c'étoit une chose indifférente de reconnoître ou ne reconnoître pas les prêtres successeurs d'Aaron, et que les Samaritains fussent excusables de n'y avoir pas recours selon l'ordonnance expresse de la loi, Jésus-Christ n'y auroit pas renvoyé avec les autres lépreux celui qui étoit Samaritain[2]. J'ai rapporté ce passage dans ma première *Instruction pastorale*[3] : le ministre y devoit répondre, ou convenir avec moi après Tertullien, que Jésus-Christ apprenoit par là aux Samaritains à reconnoître le temple et les prêtres enfants d'Aaron comme la tige du sacerdoce et la source de la religion et des sacrements.

Après cela quand on attribue, non-seulement aux vrais fidèles, mais encore aux saints prophètes du Seigneur, le schisme des dix tribus, et que l'on compte pour rien de les désunir de la suite du sacerdoce et de celle du peuple de Dieu, c'est vouloir introduire sur eux le péché de « Jéroboam qui pécha et qui fit pécher Israël[4]. » C'est le caractère perpétuel qui est donné à ce roi impie dans tout le *Livre des Rois*[5]. Mais il faut en même temps se souvenir

[1] Ire *Inst.*, n. 17. — [2] *Luc.*, XVII, 13-15. — [3] N. 17. — [4] III *Reg.*, XIV, 16, etc. — [5] [illegible] *Reg.*, [illegible] 22, etc.

que c'étoit une partie principale du péché tant reproché à Jéroboam, d'avoir établi « des prêtres qui n'étoient point enfants de Lévy ni du sang d'Aaron [1], » et d'avoir rejeté ceux que Dieu avoit institués, dans ces races consacrées. L'érection des veaux d'or de Jéroboam ne fut que la suite de cette ordonnance schismatique : « Ne montez plus en Jérusalem (ni au lieu que le Seigneur a choisi : voilà tes dieux, Israël, qui t'ont tiré de la terre d'Égypte [2]. » Ainsi la source du crime dans Jéroboam, c'est « d'avoir séparé Israël d'avec le Seigneur, » comme porte expressément le *Livre des Rois* [3], et son plus mauvais caractère est celui de séparateur. Ce fut en haine de l'ordonnance qui séparoit le peuple de Dieu de sa tige, que non-seulement les lévites, mais encore tous ceux d'Israël « qui avoient mis leur cœur à chercher Dieu [4], » abandonnèrent le schisme auquel on veut maintenant faire adhérer les prophètes.

Il est vrai qu'en mémoire d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, Dieu voulut laisser dans les dix tribus un grand nombre de saints prophètes qui attachèrent une partie considérable du peuple au culte du Dieu de leurs pères : mais, après tout, ce fut à la fin pour le péché de Jéroboam qu'il livra les Israélites à leurs ennemis [5] : la source de tous les malheurs, marquée au *Livre des Rois*, est toujours cette première séparation, où Jéroboam « divisa » le peuple et « le sépara du Seigneur [6]. » Aussi avoit-il maudit l'autel schismatique dès son origine, en lui faisant annoncer sa future extermination sous le saint roi Josias, par des prophètes envoyés exprès [7]. Si cependant par violence et par voies de fait les vrais Israélites avec leurs prophètes étoient empêchés de monter effecti-

[1] III *Reg.*, XII, 31 ; II *Paral.*, XIII, 5. — [2] III *Reg.*, XII, 28. — [3] IV *Reg.*, XVII, 21. — [4] *Paral.*, XI, 13 et 16. — [5] II *Reg.*, XIV, 10. — [6] IV *Reg.*, XVII, 21. — [7] III *Reg.*, XIII, 1, 2.

vement en Jérusalem, et d'y reconnoître le seul sacerdoce légitime qui fût alors, ils n'en pouvoient jamais être désunis de cœur, et sans manquer de fidélité aux rois d'Israël que Dieu avoit dans la suite rendus légitimes, Elisée sut bien reconnoître la prérogative que Dieu avoit conservée aux rois de Juda par rapport à la religion, lorsqu'il parla ainsi à Achab, roi d'Israël, qui l'interrogeoit sur les volontés du Seigneur : « Qu'y a-t-il entre vous et moi, roi d'Israël? Allez aux prophètes de votre père et de votre mère. Vive le Seigneur! si je n'avois respecté la présence de Josaphat, roi de Juda, je ne vous aurois pas seulement regardé [1]. » Josaphat de son côté, au seul nom d'Elie et d'Elisée, reconnut d'abord qu'ils étoient de véritables prophètes, et tout le monde savoit que tous les saints du royaume d'Israël étoient de même religion, et dans le cœur autant qu'ils pouvoient, de même culte que ceux de Juda.

C'étoit pour établir cette vérité qu'Elie dans ce mémorable sacrifice, où le feu du ciel descendit à sa prière pour consumer l'holocauste en présence des dix tribus assemblées, redressa un des autels du Seigneur, et pour le construire, « prit douze pierres selon le nombre des douze tribus des enfans de Jacob, à qui le Seigneur avoit dit : Israël sera ton nom [2] : » par où il vouloit montrer qu'Israël dans son origine n'étoit pas un nom de séparation, comme il l'étoit devenu depuis; mais qu'au contraire c'étoit en matière de religion et de sacrifice un nom de communion, et que les douze tribus étoient faites pour adorer au même autel le Dieu de leurs pères.

Aussi le même prophète l'invoqua-t-il en cette occasion à haute voix, « sous le nom de Dieu d'Abraham, d'Isaac et d'Israël [3], » en lui disant : « Montrez, Seigneur,

[1] IV *Reg.*, III, 13, 14. — [2] III *Reg.*, XVIII, 30-32. — [3] *Ibid.*, 36, 37.

que vous êtes le Dieu d'Israël, » et que les douze tribus « dont vous voulez aujourd'hui de nouveau convertir les cœurs, » ne sont qu'un seul peuple à votre autel. Telle était l'union qu'Elie reconnoissoit entre tous les vrais Israélites dans ce sacrifice commun.

Jonas, qui prophétisoit parmi les tribus séparées dont il étoit, ainsi qu'on le trouve au *Livre des Rois* [1], ne s'étoit point pour cela séparé du temple de Jérusalem, puisque jusque dans le ventre de la baleine qui l'avoit englouti, il se consoloit en criant : « Seigneur, quoique rejeté de devant vos yeux, je reverrai votre saint temple [2] : » par où il marquoit tout ensemble, et qu'il avoit accoutumé de le visiter, et qu'il espéroit encore d'y rendre à Dieu ses adorations.

Un autre prophète d'Israël, ce fut Osée, en prédisant aux dix tribus séparées leur heureux retour, leur annonce « qu'ils reviendroient au Seigneur leur Dieu et à David leur roi [3], pour les ramener par ces paroles au temps qui avoit précédé le schisme de Jéroboam, et leur rappeler le souvenir de cette parole du roi Abiam : « Ecoutez, Jéroboam et tout Israël : ignorez-vous que le Seigneur a donné à David le règne sur tout Israël pour tout jamais [4] ? »

Ainsi tout vrai fidèle est frappé d'horreur, quand il entend dire que les sept mille que Dieu réservoit, et que les prophètes du Seigneur qui enseignoient les dix tribus étoient schismatiques, jusqu'à celui que son zèle ardent fit enlever dans le ciel dans un chariot de feu.

Et il ne faut pas s'imaginer que la partie de l'Eglise qui se conservoit dans le royaume d'Israël demeurât sans culte. Car ce n'étoit pas en vain que Dieu leur envoyoit tant de saints prophètes avec tant de miracles éclatants

[1] IV *Reg.*, XIV, 25. — [2] *Jon.*, II, 5. — [3] *Osée*, III, 4, 5. — [4] II *Paral.*, XIII, 5.

pour les empêcher d'oublier la loi de Moïse. Ils en gardoient ce qu'ils pouvoient, en s'assemblant « avec les prophètes au premier jour du mois et tous les jours du Sabbat [1], c'est-à-dire aux jours ordinaires marqués par la loi, comme il est écrit expressément au *Livre des Rois*. Il y avoit même parmi eux des autels de Dieu; et s'ils en eussent été privés, Elie n'auroit pas dit au même temps que les sept mille lui furent montrés en esprit : « Seigneur, les enfants d'Israël ont abandonné votre alliance : ils ont abattu vos autels et massacré vos prophètes [2]. » Ils persistoient donc dans l'alliance, et en avoient pour marques sensibles les prophètes sous la conduite desquels ils servoient Dieu, et les autels qu'ils élevoient au nom du Seigneur. Ce pouvoient être des autels semblables à celui qu'érigèrent ceux de Ruben et de Gad avec la demi-tribu de Manassés [3], non point pour se séparer de l'autel du Seigneur, mais au contraire comme un mémorial de la part qu'ils se réservoient aux sacrifices communs. Mais enfin quels que fussent ces autels et quel qu'ait été le culte que Dieu y établissoit, selon la condition de ces temps, par le ministère extraordinaire et miraculeux des prophètes, toujours est-il bien certain que ce n'étoit pas l'autel de Bethel ni les autres de Jéroboam que Dieu avoit en horreur, comme on a vu.

Par conséquent cette Eglise, que Dieu réservoit en Israël, se rendoit visible autant qu'elle le pouvoit dans une si cruelle persécution; et quand elle fut réduite à se cacher tellement dans le royaume des dix tribus séparées, qu'Elie ne l'y voyoit plus, deux raisons empêchent que cela nuise à tout le corps de l'Eglise : l'une, que cet état ne dura pas, comme le reste de l'histoire d'Elie et toute celle d'Elisée le fait paroître ; et l'autre, qui est l'essentielle,

[1] IV *Reg.*, IV, 23. — [2] III *Reg.*, XIX, 24. — [3] *Jos.*, XXII, 27.

que c'est un fait avéré dans le même temps, que l'Eglise et la religion éclatoient en Judée sous Josaphat et les autres rois.

Ainsi on ne fait ici que vous amuser : on vous fait prendre le change, et on met la difficulté où elle n'est pas. Cette dispute sur les sept mille qui est votre unique refuge ne sert de rien à la question, et ne nuit en aucune sorte à la doctrine que j'ai établie touchant la promesse de l'Evangile. Les catholiques ne prétendent pas que la foi ne puisse jamais être cachée en des endroits particuliers, puisque même nous confessons qu'elle y pourroit être tout à fait éteinte. Le fondement que nous posons, c'est que la succession des pasteurs qui remontent jusqu'aux apôtres, sans que la descendance en puisse être interrompue ni niée, est incontestable : que ceux qui chercheront Dieu, verront toujours une Eglise où on le pourra trouver : une Eglise qui soit toujours « le soutien et la colonne de la vérité [1] ; » une Eglise à qui l'on dira jusqu'à la fin de l'univers : « Dites-le à l'Eglise ; et s'il n'écoute pas l'Eglise, qu'il vous soit comme un gentil et un publicain [2] : » une Église enfin plus immuable que le roc, dont la foi toujours connue et victorieuse verra toutes les erreurs tomber à ses pieds, et contre laquelle l'enfer ne prévaudra pas. Que cette Eglise ait quelque part des membres cachés : qu'elle s'obscurcisse, qu'elle périsse même quelque part, sa perpétuelle universalité ne laissera pas de subsister : la promesse ne sera pas anéantie pour cela ; et une marque que les objections qu'on vient d'entendre n'appartiennent seulement pas à la question que nous traitons, c'est qu'on peut vous accorder tout ce que vous dites sur les fidèles cachés, sans que notre doctrine ait reçu la moindre atteinte.

[1] I *Timoth.*, III, 15. — [2] *Matth.*, XVIII, 17.

Les sept mille vous servent si peu, que même vous ne sauriez vous mettre à leur place. Si la messe ou toute autre chose que vous voudrez, imaginer, est le Baal devant lequel les sept mille n'avoient pas fléchi le genou, quand Luther ou Zuingle ou Œcolampade ou Bucer ou Calvin ont éclaté, « les sept mille » qui croyoient comme eux secrètement ont dû venir leur déclarer cette secrète créance, et leur dire : Nous étions déjà dans ces sentiments; vous n'avez fait que nous rallier et nous donner la hardiesse de nous découvrir. Mais loin d'en trouver sept mille qui leur tinssent ce langage, nous avons pressé vos ministres d'en nommer un seul. J'en ai moi-même interpellé M. Claude, et il a dit : « M. de Meaux croit-il que tout soit écrit ? » Je l'ai demandé à M. Jurieu, et il a répondu : « Que nous importe ? » J'ai mis ce fait sous les yeux de tous les lecteurs de mon *Troisième Avertissement* contre M. Jurieu [1]. Sans vous obliger à recourir à ce livre, et pour renfermer dans le seul écrit toute la force de ma preuve, interrogez-vous vous-mêmes si jamais on vous a nommé, non pas sept mille hommes et un nombre considérable, mais deux ou trois hommes, mais un seul homme qui ait déclaré aux réformateurs qu'il n'avoit jamais été d'une autre créance que de celle qu'ils leur annonçoient : pressez de nouveau vos ministres les plus curieux, les plus savants, les plus sincères, de vous éclaircir d'un fait si essentiel à la décision de cette cause : si vous ne voyez clairement leur embarras; si loin de vous montrer un seul homme qui avant Luther ou Œcolampade, ait cru comme Luther et Œcolampade, ils ne sont à la fin contraints à vous avouer de bonne foi que Luther même et Œcolampade, Bucer et Zuingle s'étoient faits prêtres ou même religieux de bonne foi, et qu'ils avoient innové

[1] III *Avert.*, n. 30-32.

non-seulement sur les pasteurs précédents, mais encore sur eux-mêmes, je ne veux plus mériter de vous aucune créance. Ils n'avoient donc pour eux ni les visibles ni les invisibles, ni les connus ni les inconnus ; et il faut que vous confessiez qu'en cela semblables à tous les hérésiarques qui furent jamais, vos auteurs, quand ils ont paru, n'ont rien trouvé sur la terre qui pensât comme eux.

Dès là donc pour justifier le schisme qu'ils avoient fait avec tous leurs prédécesseurs et avec tous les vivants, il a fallu s'intéresser pour le schisme même et en adoucir l'horreur : par ce moyen les sept mille sont devenus schismatiques sans péril de leur salut : les saints prophètes étoient séparés de la suite du sacerdoce et de l'Église, sans scrupule et sans aucune diminution de leur sainteté : il a fallu faire voir qu'il n'y avoit nulle nécessité que les églises fussent si unies : chaque église se doit former par elle-même : des églises on en viendra aux particuliers : nul ne doit régler sa foi sur son prochain non plus que sur les églises, pas même sur celle où l'on est, chacun n'a à consulter que son cœur et sa conscience : vous voyez par expérience où l'on va par ce chemin ; et si la suite inévitable n'en est pas toujours la religion arbitraire ou l'indifférence des religions, sans en excepter le socinianisme ni le déisme.

REMARQUES

SUR LE FAIT DE PASCHASE RADBERT,

Où le ministre tâche de marquer une innovation positive.

Pour détourner vos oreilles d'une doctrine si simple, on vous accable de faits inutiles. Mais il n'y a que deux faits qui servent à votre salut, et ils sont constants : l'un est que vos prétendus réformateurs ont établi vos églises

en se séparant de la communion de ceux qui les avoient baptisés et ordonnés, et en rejetant à l'exemple de toutes les hérésies la doctrine de tous les pasteurs qui étoient en place lorsqu'ils ont paru[1] : l'autre, que l'Église catholique n'a jamais rien fait de semblable. Il falloit donc écarter tous les autres faits qui ne servent qu'à détourner la question, et ensuite n'étourdir le monde ni des Chinois, ni des Grecs, ni de Claude de Turin, ni de la morale sévère, ni de la morale relâchée, ni des maximes du clergé de France, ni des jansénistes, ni des quiétistes, ni du cardinal Sfondrate et de ses nouveautés sur le péché originel ou sur les autres matières semblables, ni même des albigeois ni des vaudois, que la Réforme confesse elle-même, comme on vient de voir, qu'elle ne connoissoit pas quand elle est venue, et qui d'ailleurs ne se trouvoient pas moins embarrassés que vous à nommer leurs prédécesseurs. Il falloit donc, ou nommer la suite des vôtres sans interruption, ce que vous n'entreprenez seulement pas ; ou pour convaincre par un fait certain l'Église romaine de rupture avec ses auteurs, y marquer dans toute sa suite un point fixe et déterminé où l'on se soit vu contraint, pour soutenir sa doctrine, de renoncer à la leur. Voilà, dis-je, précisément ce qu'il falloit avoir prouvé ; sinon l'on dispute en l'air, et l'Église subsiste toujours sans pouvoir être troublée dans son état.

Votre ministre a senti ce qui manquoit à sa preuve ; et je vous prie, mes chers Frères, de bien entendre ses paroles, qui vous mettront dans la voie de votre salut, si vous les voulez comprendre. Les voici de mot à mot.

« M. de Meaux soutient mal à propos qu'on ne peut marquer à la vraye Église, c'est-à-dire à l'Église romaine, son commencement par aucun fait positif, qu'en remontant aux

Inst., n. 12, etc.

apostres, à saint Pierre et à Jésus-Christ : et si cela estoit vray, il auroit raison[1]. » Pesez bien encore une fois que s'il y a une Église à laquelle on ne puisse montrer son innovation par aucun fait positif, ce sera la véritable Église. Le ministre en est convenu, et il ne se sauve qu'en niant que cet avantage appartienne à l'Église catholique ; il se sent donc obligé à donner des dates précises de chaque dogme de l'Église : « Oui, poursuit-il, on marque précisément les innovations, le commencement et le progrès des erreurs, des faux cultes et de l'idolâtrie par laquelle l'Église romaine se distingue de la Réforme. » Si c'étoit assez de le dire, il seroit trop aisé à gagner sa cause : mais ouvrez son livre : lisez la page citée, où il promet d'établir ces dates ; considérez le texte et la marge ; ni dans le texte ni dans la marge vous ne trouverez aucune preuve, je ne dis pas établie, mais indiquée : il confond le vrai, le faux, le douteux, ce qui est de foi et de discipline, c'est-à-dire ce qui peut changer et ce qui est invariable : et au lieu de montrer la rupture qu'il pose en fait, sans raisonner il suppose que nous avons tort : est-ce ainsi qu'on établit les faits comme constants, comme positifs, comme avérés ? Il sent donc qu'il n'a rien à dire, puisque entreprenant de marquer ces faits, il demeure court dans la preuve. Lisez vous-mêmes et jugez.

Le fait qu'il articule le plus nettement, c'est la prétendue innovation de Paschase Radbert. « On montre, dit-il, le point fixe où une parcelle se séparoit de la tige sur l'Eucharistie, lorsque Paschase estoit presque le seul au neuvième siècle qui enseignoit la présence réelle[2]. » S'il vouloit montrer ce point fixe de séparation, il devoit donc dire de qui Paschase s'étoit séparé, qui lui avoit dit anathème, qui avoit fait alors un corps à part : il n'en dit

[1] Tom. II, lib. IV, cap. IV, n. 15, p. 598. — [2] Tom. II, p. 599.

mot, parce qu'il sait bien en sa conscience qu'il n'y eut rien de semblable, et qu'au contraire Paschase avançoit positivement à la face de toute l'Église, sans être repris par qui que ce soit, « qu'encore que quelques-uns (remarquez ce mot) errassent par ignorance sur cette matière de la présence réelle, néanmoins il ne s'étoit encore trouvé personne qui osât ouvertement contredire ce qui étoit cru et confessé par tout l'univers[1]. » Voilà ce qu'écrit Paschase, sans crainte d'être démenti; et en effet il resta si bien dans la communion de toute l'Église, que ni sa doctrine, ni ses livres, ni sa mémoire n'ont jamais été notés d'aucune censure. Au lieu de trouver Paschase d'un côté, et comme le ministre l'avoit promis, *presque* tout le monde de l'autre, il trouve Paschase avec tout le monde, et de l'autre *quelques-uns*. Voilà ce point fixe de séparation, où le ministre avoit mis son espérance.

Il y revient encore une fois, et encore une fois il ne dit rien. « Avant Paschase, dit-il, la transsubstantiation estoit inconnue[2]. » Si elle eût été inconnue, tout le monde se seroit donc élevé contre, comme on a fait contre toutes les autres nouveautés : on nommeroit ou le pape ou le concile qui auroit condamné le novateur. Mais non; on ne dit rien de tout cela, et l'on n'y songe même pas. Il est vrai que le ministre dit bien qu'on cria : Paschase au neuvième siècle « parut avec son dogme de la présence réelle, et alors on cria fort contre la nouveauté de sa doctrine[3]. » Il le dit; mais du moins rapportera-t-il quelque acte authentique, comme il falloit faire pour marquer « ce point fixe de la séparation » qu'il avoit promis? Non; et voici tout ce qu'il en sait : « l'Église gallicane, poursuit-il, avoit toujours esté dans une créance très-différente de l'Eucharistie. » On attendoit sur cette matière quelque décret au-

[1] *Epist. ad Fruct.*, p. 1634. — [2] Tom. II, p. 635. — [3] P. 641.

thentique d'une Église si éclairée : mais le ministre tourne tout court pour nous dire en l'air : « Tout ce qu'il y avoit de grands hommes en ce temps-là, quoique divisez sur la grâce, se réunirent pour deffendre l'ancienne doctrine sur l'Eucharistie. » Mais que firent-ils? Tout se va réduire au seul livre de Ratramne qu'on n'ose nommer, parce que son autorité n'est pas assez grande pour montrer un consentement décisif, et que d'ailleurs on n'est pas d'accord de son sentiment, ni du sujet du livre ambigu qu'il fit par ordre de Charles le Chauve. Le ministre n'ignore pas les disputes entre les savants sur le sujet de ce livre, et dit seulement : « Charles le Chauve entra dans cette dispute : ce fut par son ordre qu'on écrivit : et ceux qu'il avoit chargez de cette commission combattirent la présence réelle contre Paschase[1]. » C'est la question que l'auteur suppose sans preuve décidée en sa faveur : « Ce qui achève, conclut-il, de faire voir que c'estoit là le parti le plus autorisé et le plus nombreux. » C'est tout ce qu'il a pu dire de ce point fixe de séparation qu'on lui demandoit, et qu'il entreprenoit de montrer; comme si un ordre d'écrire donné par un empereur, sur une matière de foi, étoit une approbation de ce prince ; ou que cette approbation, quand elle seroit véritable, fût un acte authentique de l'Église. Quoi qu'il en soit, le ministre n'en a pas su davantage. C'est en vain que j'entrerois dans un fait avancé en l'air et dans les autres jetés à la traverse : il faut abréger les voies du salut, et ne pas faire dépendre votre instruction d'une critique inutile, où quand j'aurai l'avantage qui suit toujours la bonne cause, je n'aurai fait que perdre le temps. Il suffit qu'il soit véritable que si l'on avoit une fois trouvé dans le fait ce moment d'interruption, la mémoire ne s'en seroit jamais effacée parmi les hommes;

[1] Tom. II, p. 641 et 642.

et l'Église catholique, ou si l'on veut l'Église romaine, porteroit empreinte sur le front la date de sa nouveauté et de son schisme, au lieu qu'elle y porte le témoignage immémorial de sa perpétuelle et invariable succession.

REMARQUES

SUR LE FAIT DES GRECS.

La même raison m'empêche d'entrer plus avant dans ce qui regarde les Grecs. J'en ai dit assez sur ce sujet dans la précédente *Instruction pastorale*, et je veux seulement vous faire observer que votre ministre n'a pu ni osé le contredire.

Il a cité l'endroit de cette *Instruction*[1], où je reproche justement aux Grecs de n'avoir « plus voulu dire comme ils faisoient » dans les conciles généraux qu'ils ont tenus avec nous : « Pierre a parlé par Léon[2] : Pierre a parlé par Agathon : Léon nous présidoit » à Chalcédoine, « comme le chef préside à ses membres : les saints canons et les lettres de notre saint Père et Conserviteur Célestin nous ont forcés à prononcer cette sentence[3]. » C'est celle où Nestorius fut déposé à Ephèse, dans le troisième concile œcuménique et dans l'action principale pour laquelle il étoit assemblé.

Le ministre a vu toutes ces paroles, même celles où le concile d'Ephèse a prononcé qu'il « étoit contraint (à déposer l'hérétique) par les saints canons et par les lettres » émanées canoniquement de la chaire de saint Pierre. Que demandons-nous davantage aux Grecs, et de quoi les accusons-nous, sinon d'avoir renoncé au sentiment où nous

[1] *Inst. past.*, n. 32 ; *Réponse*, tom. II, liv. IV, chap. II, n. 6, etc. — [2] *Epist. Conc. Chalced, ad Leon.* — [3] *Conc. Ephes.*, act. 1.

étions tous dans les premiers conciles généraux, que constamment nous avons tenus ensemble?

Voilà ce que je disois, ce que votre ministre a vu et cité : écoutez ce qu'il y répond. Lisez seulement le titre qui est à la marge, vous y trouverez ces mots : « Primauté de saint Pierre reconnue; » et dans le corps du discours : « Les Grecs reconnoissent la primauté de saint Pierre[1]. »

Mais peut-être qu'en reconnoissant « la primauté de saint Pierre, » qui ne peut venir que de Jésus-Christ, ils ne reconnoissoient pas également qu'elle eût passé à ses successeurs, évêques de Rome. Lisez encore dans le livre de votre ministre, à la marge : « Sentiment des Grecs; » et dans le corps ces paroles : « Que M. de Meaux n'allègue pas les acclamations des Grecs au concile de Chalcédoine, en faveur de saint Pierre et de Léon le Grand : les Grecs ne contestoient pas à saint Pierre sa primatie, ni à l'évêque de Rome le premier rang dans les conciles où il estoit présent[2]. » Ne nous arrêtons pas à ce qu'il voudroit insinuer sur la présence du pape. Il n'étoit présent que par ses légats ni à Ephèse ni à Chalcédoine, où le concile disoit qu'il présidoit « comme chef » aux évêques qui étoient « ses membres, » et qu'il étoit « contraint par ses lettres » à prononcer la sentence. Mais enfin il est donc certain, de l'aveu de votre ministre, que les Grecs reconnoissoient dans le pape une primauté venue de saint Pierre, et par conséquent d'institution divine. Si donc ils ont changé de ton et n'ont plus voulu la reconnoître dans la suite, j'ai eu raison de leur reprocher que c'est eux qui ont innové, et qui ont laissé tomber une institution qu'ils reconnoissoient auparavant, non-seulement comme ecclésiastique, mais encore comme divine et venue de Jésus-Christ même.

Mais allons encore plus avant, et voyons à quoi le mi-

[1] Tom. II, n. 6, p. 562. — [2] Tom. II, n. 7, p. 563.

nistre veut réduire la foi des Grecs. C'est qu'en leur faisant avouer la primauté divine de saint Pierre et de ses successeurs, ils nient « seulement qu'on doive leur estre soumis ou communier avec les évesques romains pour estre l'Eglise [1]; » et un peu après : « Ils ont toujours soutenu (les Grecs) que cette primauté de saint Pierre n'emporte ni soumission de la part des apostres à saint Pierre, ni obéissance de la part des évesques au pape : et les actes des conciles, les registres publics de l'Eglise (ce sont ici mes paroles qu'il rapporte) en font foi [2]. » Il devoit donc réfuter ou nier du moins ce que j'ai tiré de ces registres et de la propre sentence que le concile d'Ephèse a prononcée contre Nestorius : « Contraint par les saints canons et par les lettres de saint Célestin. » Il n'a pu ni osé nier que ces paroles ne se lisent effectivement dans ces registres authentiques de l'Eglise, que les Grecs ont dressés conjointement avec nous. Il y avoit donc, de l'aveu commun de l'Orient et de l'Occident unis alors et assemblés dans un concile général pour condamner l'hérésie de Nestorius; il y avoit, dis-je, dans les lettres du pape quelque chose qui, joint aux canons, contraint les esprits; c'est-à-dire manifestement quelque chose qui a force et autorité dans les jugements de la foi que rendent les plus grands conciles; et il ne reste plus de ressource à votre ministre qu'en disant que cette contrainte canonique n'imposoit ni différence ni soumission à ceux qui la reconnoissoient.

Mais le ministre produit encore « les séparations fréquentes des deux patriarchats (d'Orient et d'Occident), pour prouver que les Grecs ne croyoient pas que la primauté de saint Pierre et de sa chaire fust si nécessaire qu'on y doive communier pour estre l'Eglise [3] : » de sorte

[1] Tom. II, n. 6, p. 562. — [2] *Ibid.*, n. 7, p. 563. — [3] Tom. II, cap. II, n. 7, p. 563

qu'il faudroit croire, si l'on ajoutoit foi à son discours, que les Grecs ne vouloient pas croire qu'il fallût, pour « estre l'Eglise, » demeurer dans un état qu'eux-mêmes ils reconnoissoient établis par Jésus-Christ, et qu'on pouvoit renoncer à ses institutions : absurdité si visible qu'elle tombe par elle-même en la récitant.

Il ne faut donc pas tirer avantage des séparations des Grecs, puisque s'ils se sont quelquefois séparés, ils sont aussi retournés à leur devoir, et ne se sont jamais rendus plus évidemment condamnables que lorsqu'ils ont semblé vouloir oublier à jamais l'état où ils étoient avec nous, et changer par un fait certain et positif la doctrine perpétuelle dans laquelle leurs pères avoient été élevés jusqu'au jour de leur rupture.

Voilà où votre ministre a réduit les Grecs, et c'est sur ce fondement qu'il leur accorde sans peine « la succession apostolique et la présence miraculeuse de Jésus-Christ, si elle est promise aux pasteurs qui ont pris la place des apostres[1]. » A la bonne heure ; ils ont pris la place des apôtres, et n'en ont point interrompu la succession : votre ministre le veut lui-même ainsi. Commencez donc par avouer que cette succession leur étoit nécessaire, et laissez là vos églises à qui elle manque si visiblement.

Quand donc en expliquant la promesse : « Je suis avec vous, » j'ai dit que saint Pierre y étoit compris avec la prérogative de sa primauté [2], le ministre ne devoit pas dire que « cette lumière ne sort pas de l'oracle ni de la promesse de Jésus-Christ, mais de l'esprit subtil de M. de Meaux [3], » puisqu'il fait lui-même convenir les Grecs de la primauté divine de saint Pierre passée à ses successeurs et si certaine d'ailleurs, que ses plus grands adversaires ne peuvent la désavouer.

[1] Tom. II, cap. II, n. 7, p. 563. — [2] I. *Inst. past.*, n. 32. — [3] I *Inst. past.*, n. 5, p. 81.

Je n'ai donc rien pris dans mon esprit, et je n'ai fait qu'expliquer l'Evangile par l'Evangile, et une vérité par une autre qui n'est pas moins assurée ; et si vous le permettez, j'ajouterai, mes chers Frères, ce seul mot, que des deux causes principales que les Grecs allèguent pour sauver leur rupture avec Rome, la première étant la procession du Saint-Esprit, et la seconde la primauté de saint Pierre passée à ses successeurs ; dans la première, vous êtes des nôtres par votre propre Confession de foi, puisqu'elle porte en termes formels que « le Saint-Esprit procède éternellement du Père et du Fils [1] ; » et pour la seconde qui regarde la primauté de saint Pierre, votre ministre vous vient d'avouer non-seulement qu'on la trouve dans les registres publics des conciles œcuméniques, mais encore que les Grecs en étoient d'accord. Il sait bien en sa conscience que je pourrois soutenir cet aveu des Grecs par cent actes aussi positifs que ceux qu'on a rapportés : mais je me suis renfermé exprès dans ceux qui sont avoués par votre ministre. Pourquoi donc en appeler sans cesse aux Grecs, si ce c'est pour vous détourner du vrai état de la question par des faits où il se trouve après tout, sans consulter autre chose que l'Evangile et l'aveu de votre ministre, que la vérité est pour nous ?

REMARQUES

SUR L'HISTOIRE DE L'ARIANISME.

J'ai réservé à la fin de cette *Instruction* le grand argument du ministre qu'il a répandu dans tout son livre : c'est celui qu'il tire de l'oppression de l'Eglise, sous les règnes de Constance et de Valens : « On marquoit, dit-il,

[1] Art. 6.

alors le point fixe où une parcelle combattoit contre le tout ; » à quoi il ajoute : « Ce point fixe estoit l'année de la mort de Constance : l'Eglise étendue et visible changea la doctrine dont elle faisoit profession le jour précédent [1]. » C'est-à-dire, selon le ministre, que d'arienne qu'elle étoit hier sous ce prince, dès le lendemain sans plus tarder, elle redevint catholique : et il ne veut pas seulement songer qu'un changement si subit ne sert qu'à faire sentir qu'il ne se fit rien dans les formes ni par raison sous ce prince, mais que l'injustice et la force ouverte y régnoient toujours.

Il est fâcheux, je l'avoue, d'avoir à repasser sur des faits si souvent éclaircis par nos docteurs ; mais la charité nous y force, puisque l'aveu du ministre et les tours qu'il donne à ces faits vont mettre la vérité dans un si grand jour, qu'il n'y aura qu'à ouvrir les yeux pour l'apercevoir.

D'abord donc lorsqu'il joint la persécution de Valens avec celle de Constance, il veut grossir les objets : l'Eglise fut tourmentée d'une cruelle manière sous l'empereur Valens, arien qui régnoit en Orient : mais sans aucun péril pour la succession, puisque dans le même temps tout étoit paisible en Occident sous Valentinien, son frère aîné. Et même du côté de l'Orient, les grands évêques de cet empire, un Athanase, un Basile, les Grégoire de Nazianze et de Nysse, un Eusèbe de Samosate et tant d'autres qui sont connus, illustroient la foi par leur doctrine et par leurs souffrances. Les évêques catholiques chassés de leurs églises, ne faisoient que porter la foi du lieu de leur résidence à celui de leur exil. Le ministre dit quelquefois que l'Eglise perdoit alors « de son étendue et de se visibilité : » ce n'est rien dire, on sait ce qu'opéroit

[1] Tom. II, p. 598. — [2] *Ibid.*, 580, 691, 692, 665.

la persécution : le sang des fidèles, que versoient les empereurs chrétiens, n'étoit pas moins fécond que celui des autres martyrs; et quoi qu'il en soit, il ne s'agit pas de savoir si l'Eglise peut devenir ou plus ou moins étendue, ni éclater davantage en un temps qu'en un autre ; mais si elle peut cesser d'être étendue et visible, malgré la protection de celui qui a promis d'être tous les jours avec elle.

Laissant donc les temps de Valens, arrêtons-nous à Constance, sous qui la confusion parut plus grande ; et puisqu'il faut ici établir des faits, faisons si bien que nous ne posions que ceux qui seront constants et même avoués par le ministre.

La déduction en sera courte, puisque je les réduis à deux seulement, mais qui seront décisifs. Le premier est ainsi posé dans ma *Première Instruction pastorale :* « Que quelques progrès qu'ait pu faire l'arianisme, on ne cessoit de le ramener au temps du prêtre Arius, où l'on comptoit par leur nom le petit nombre de ses sectateurs ; c'est-à-dire huit ou neuf diacres, trois ou quatre évêques, en tout treize ou quatorze personnes qui s'élevèrent contre la doctrine qu'ils avoient apprise et professée dans l'Église sous leur évêque Alexandre, qui joint avec cent évêques de Libye, leur dénonçoit un anathème éternel adressé à tous les évêques du monde, de qui il étoit reçu [1]. » C'est donc à ce temps précis et marqué qu'on ramenoit les ariens, et il suffit pour les mettre au rang de ceux qui, contre le précepte de saint Jude et de saint Paul, se séparent et se condamnent eux-mêmes [2], en condamnant la doctrine qu'ils avoient reçue à leur baptême et à leur sacre.

Voilà le fait précis et constant de la rupture d'Arius, à quoi il faut attacher un fait de même nature et aussi certain qu'est celui du concile de Nicée, qui sept ans après

[1] *Instruct.* past. n. 14, p. 94. — [2] *Ibid.*

opposa à cinq ou six évêques seulement de la faction d'Arius la condamnation de trois cent dix-huit évêques, avec qui tout l'univers communiquoit dans la foi, et qui auss étoit reconnu par toute la terre pour universel; en sorte qu'il n'y avoit rien de plus constant que le point de la séparation d'Arius et des ariens.

C'est ce point qu'on ne perdit jamais de vue ; et pour montrer que l'Église malgré la persécution de Constance et le concile de Rimini, où le ministre prétend que la succession fut interrompue, étoit demeurée en état, je pose ce second fait également incontestable : que deux ou trois ans après ce concile et la mort de cet empereur, saint Athanase écrivoit encore à l'empereur Jovien : « C'est cette foi (de Nicée que nous confessons) qui a été de tout temps, » et c'est pourquoi, continue-t-il, « toutes les Églises la suivent (en commençant par les plus éloignées), celles d'Espagne, de la Grande-Bretagne, de la Gaule, de l'Italie, de la Dalmatie, Dacie, Mysie, Macédoine ; celles de toute la Grèce, de toute l'Afrique, des îles de Sardaigne, de Chypre, de Crète : la Pamphylie, la Lycie, l'Isaurie, l'Egypte, la Libye, le Pont, la Cappadoce : les églises voisines ont la même foi, et toutes celles d'Orient (c'est-à-dire de la Syrie et les autres du patriarchat d'Antioche), à la réserve d'un très-petit nombre : les peuples les plus éloignés pensent de même [1] ; » c'étoit-à-dire, non-seulement tout l'empire romain, mais encore tout l'univers jusqu'aux peuples les plus barbares. Voilà l'état où étoit l'Église sous l'empereur Jovien, trois ans après la mort de Constance et le concile de Rimini : ainsi ni ce concile, ni les longues et cruelles persécutions de l'empereur, ni le support violent qu'il donna vingt-cinq ans aux ariens, ne purent leur faire perdre le caractère de la parcelle séparée du tout. « Tout l'u-

[1] *Epist. Athan. ad Jov. Imp.*

nivers, poursuit saint Athanase, embrasse la foi catholique, et il n'y a qu'un très-petit nombre qui la combatte. »

Cela veut dire qu'après la rupture, qui montre à l'hérésie son innovation contre les prédécesseurs immédiats et les met visiblement au rang de ceux qui se séparent eux-mêmes, Dieu permet bien des tentations, des scandales, des ébranlements et même des chutes affreuses dans les colonnes de l'Église, qui causent durant un temps quelque sorte d'obscurité ; mais, comme j'ai déjà dit, on ne perd jamais le point de vue qui met toujours manifestement les hérétiques au rang de ceux qui se séparent eux-mêmes. Il n'y a donc qu'à comparer l'un avec l'autre ces deux faits toujours constants, l'un de la rupture précise et de l'innovation dans les hérésies, et l'autre de la consistance et succession perpétuelle de l'Église, pour voir sans discussion et sans embarras, d'un côté la vérité catholique et universelle, et de l'autre la partialité et le schisme.

Le fait de la rupture posé de la manière qu'on vient d'entendre dans la précédente *Lettre pastorale*, a été vu et avoué par mon adversaire ; mais voici ce qu'il y répond : « Renvoyer les artisans, les laboureurs, les soldats et les femmes chercher dans les archives de l'église d'Alexandrie, si Arius n'avoit que treize ou quatorze sectateurs, c'estoit jeter les simples dans les embarras d'un examen plus difficile que celuy de la vérité par l'Ecriture [1]. » C'est toute la réponse du ministre, où l'on voit qu'il avoue le fait, que personne aussi ne peut nier, et se contente de dire qu'il ne peut être connu des simples.

Je vous plains en vérité, mes chers Frères, si ceux qui se chargent de votre instruction sont assez aveugles pour croire ce qu'ils vous disent ; et je vous plains encore da-

[1] Tom. II, p. 617, 618.

vantage, si ne pouvant croire des faussetés si visibles, ils osent vous les proposer sérieusement. Je vous demande : Est-ce à présent un embarras de savoir qu'avant Luther, avant Zuingle, avant Calvin, il n'y avoit point de Confession d'Augsbourg, ni d'églises protestantes; et les catholiques ont-ils jamais été obligés à prouver ce fait? Point du tout : il a passé pour constant; et jusqu'ici, je ne dirai pas que personne ne s'est avisé de le nier, mais je dirai que personne ne s'est avisé de dire qu'il n'en savoit rien. Si ce fait demeure pour constant deux cents ans après, et le sera éternellement sans pouvoir être nié, à plus forte raison du temps d'Arius et du concile de Nicée, le fait dont il s'agit fut connu et avoué par toute la terre. Il ne falloit pas aller feuilleter les registres de l'église d'Alexandrie : les lettres d'Alexandre évêque d'Alexandrie, et les décrets de Nicée étoient entre les mains de tout le monde : mais ces faits une fois posés ne se peuvent jamais effacer. Il en est de même de toutes les autres hérésies : on les sait dans le temps : c'est l'affaire du jour, qu'on apprend à coup sûr du premier venu : ainsi, comme je l'ai dit, le point de la rupture est toujours marqué et sanglant : chaque secte porte sur le front le caractère de son innovation : le nom même des hérésies ne le laisse pas ignorer, et c'est trop vouloir abuser le monde que de proposer une discussion où il n'y a qu'à ouvrir les yeux, et où jamais on ne trouvera la moindre dispute.

Le fait de la rupture d'Arius étant ainsi avéré du consentement du ministre, et la conséquence étant assurée par la foiblesse visible de sa réponse, il faudroit peut-être voir encore ce qu'il dit sur l'état de l'Église après la mort de l'empereur Constance. Mais nous l'avons déjà vu dans ces paroles : « On marquoit alors (après la mort du persécuteur) le point fixe où la parcelle combattoit contre le tout; ce temps fixe estoit l'année de la mort de Constance : l'É-

glise étendue et visible (qu'il suppose avoir été arienne sous ce prince), changea la doctrine dont elle-mesme faisoit profession le jour précédent [1] : » il ne fallut, ni effort, ni violence : toute l'Église par elle-même se trouva catholique, c'est-à-dire qu'elle se trouva dans son naturel ; e cependant ce ministre veut imaginer qu'elle avoit perdu sa succession.

Mais, dit-il, « les ariens avoient vanté la constante et paisible possession de leurs dogmes, criant à Libérius : Vous estes le seul : pourquoi ne communiez-vous pas avec toute la terre [2] ? »

Encore un coup, mes chers Frères, on vous doit plaindre si vous êtes capables de croire qu'au temps que les ariens parloient ainsi à Libérius, ils pussent se vanter de la constante et paisible possession de leurs dogmes : c'étoit en l'an 355 que ce pape eut avec l'empereur l'entretien célèbre où votre ministre leur fait tenir ce discours ; il n'y avoit pas encore trente ans que le concile de Nicée avoit été célébré ; car il le fut, comme on sait, en 325 : la foi de Nicée vivoit par toute l'Église : il n'y avoit pas douze ans que le grand concile de Sardique, comme l'appeloit saint Athanase, en avoit renouvelé les décrets : ce concile étoit vénérable pour avoir rassemblé trente-cinq provinces d'Orient et d'Occident, le pape à la tête par ses légats, avec les saints confesseurs qui avoient déjà été l'ornement du concile de Nicée. Le scandale de Rimini, où les ministres veulent croire que tout fut perdu et que l'Église visible fut ensevelie, n'étoit pas encore arrivé, et ce concile ne fut tenu que douze ans après, l'an 339, et l'année qui précéda la mort de Constance. Cependant on voudroit vous faire accroire que les ariens se glorifioient dès lors d'une « constante et tranquille possession » de leurs dogmes, pendant

[1] Tom. II, p. 598. — [2] *Ibid.*

que la résistance des orthodoxes sous la conduite de saint Athanase et des autres étoit la plus vive.

Mais ils ne portoient pas si loin leur témérité; et voici ce qu'on objectoit à Libérius : « Je souhaite, » c'est Constance qui lui parle ainsi, « que vous rejetiez la communion de l'impie Athanase, puisque tout l'univers après le concile (de Tyr) le croit condamnable[1]; » et un peu après : « Tout l'univers a prononcé cette sentence, » et ainsi du reste. Il s'agit donc simplement du fait de saint Athanase, et encore que ce fût en un certain sens attaquer la foi que d'en condamner le grand défenseur à ce seul titre, il y a une distance infinie entre cette affaire et la tranquille possession des dogmes de l'arianisme.

Mais étoit-il vrai du moins que tout l'univers eût condamné saint Athanase ? Point du tout. Constance abusant des termes et tirant tout à son avantage, veut appeler *tout le monde* tout ce qui cédoit à ses violences : il veut compter pour tout l'univers le seul concile de Tyr, où il avoit ramassé les ennemis déclarés de saint Athanase. Mais Libérius au contraire lui demande un jugement légitime où Athanase soit ouï avec ses accusateurs; et bien éloigné de croire que tout le monde l'ait condamné, il se promet la victoire dans ce jugement. Il n'y a donc rien de plus captieux, ni visiblement de plus faux, que cette tranquille possession du dogme arien.

Mais que dirons-nous de la chute de Libérius et de la prévarication du concile de Rimini ? L'Eglise conserva-t-elle sa succession, lorsqu'un pape rejeta la communion d'Athanase, communia avec les ariens, et souscrivit à une confession de foi, quelle qu'elle soit, où la foi de Nicée étoit supprimée.

Pouvez-vous croire, mes Frères, que la succession de

[1] Theod., *Hist. eccl.*, lib. II, cap. XVI.

l'Eglise soit interrompue par la chute d'un seul pape, quelque affreuse qu'elle soit, quand il est certain dans le fait que lui-même il n'a cédé qu'à la force ouverte, et que de lui-même aussi il est retourné à son devoir? Voilà deux faits importants qu'il ne faut pas dissimuler, puisqu'ils lèvent entièrement la difficulté. Le ministre répond sur le premier que la violence qu'il souffrit fut légère; et tout ce qu'il en remarque, c'est qu'il ne put supporter la privation des honneurs et des délices de Rome[1]. Il fait un semblable reproche aux évêques de Rimini[2] : mais falloit-il taire les rigueurs d'un empereur cruel et dont les menaces traînoient après elles, non-seulement des exils, mais encore des tourments et des morts? On sait par le témoignage constant de saint Athanase[3] et de tous les auteurs du temps, que Constance répandit beaucoup de sang, et que ceux qui résistoient à ses volontés sur le sujet de l'arianisme, avoient tout à craindre de sa colère : tant il étoit entêté de cette hérésie. Je ne le dis pas pour excuser Libérius, mais afin qu'on sache que tout acte qui est extorqué par la force ouverte est nul de tout droit et réclame contre lui-même.

Mais si le ministre déguise le fait de la cruauté de Constance, il se tait entièrement du retour de Libérius à son devoir. Il est certain que ce pape, après un égarement de quelques mois, rentra dans ses premiers sentiments, et acheva son pontificat, qui fut long, lié de communion avec les plus saints évêques de l'Eglise, avec un saint Athanase, avec un saint Basile et les autres de pareil mérite et de même réputation. On sait qu'il est loué par saint Epiphane[4], et par saint Ambroise, qui l'appelle par deux fois *le pape Libérius de sainte mémoire*[5] et insère dans un de

[1] Tom. II, p. 696. — [2] P. 698.— [3] *Apol., ad Const.*, etc. — [4] Epiph., hær. LXXV; Bas., epist. LXXIV. — [5] Ambr., *de Virg.*, lib. III, cap. 1, n. 2, 3.

ses livres avec cet éloge un sermon entier de ce pape, où il célèbre hautement l'éternité, la toute-puissance, en un mot la divinité du Fils de Dieu, et sa parfaite égalité avec son Père. L'empereur savoit si bien qu'il étoit rentré dans la profession publique de la foi de Nicée, qu'il ne voulut pas l'appeler au concile de Rimini, et craignit de pousser deux fois un personnage de cette autorité, et qu'il n'avoit pu abattre qu'avec tant d'efforts.

Le ministre n'altère pas moins le concile de Rimini ; il convient qu'il n'a été composé que des évêques d'Occident[1]. C'est donc d'abord un fait avoué, qu'il n'étoit pas œcuménique : mais il ne falloit pas oublier qu'il ne fut pas même de l'Occident tout entier, puisque l'on convient que le pape qui en est le chef particulier, pour ne point parler des autres évêques, n'y fut pas même appelé[2]. Le second fait avoué, c'est que le premier décret de ce concile fut un renouvellement du concile de Nicée et de la condamnation des ariens : le ministre passe en un mot sur un fait si essentiel, mais enfin il en convient[3] ; il ne falloit pas oublier la vive exhortation que le concile fait à l'empereur de ne plus troubler la foi de l'Eglise, ni affoiblir le concile de Nicée qui avoit été assemblé par le grand Constantin son père. Le ministre semble avoir peine à faire voir la sainte disposition du concile, tant qu'il agit naturellement et en liberté. Après vinrent les menaces et les fraudes : à la faveur des proclamations, où l'on déclaroit « la génération éternelle du Fils de Dieu, non pas du néant, mais de son Père à qui il étoit coéternel, et né avant tous les siècles et tous les temps, » on coula la trompeuse proposition, « qu'il n'étoit pas créature, comme les autres créatures[4]. » Les évêques que l'on pressoit avec violence, à la réserve d'un petit nombre, ne furent pas attentifs au venin

[1] Tom. II, p. 697, etc. — [2] Sozom., lib. IV, cap. XVII, XVIII ; Theod., lib. II, cap. XXII. — [3] P. 698, hic. — [4] Hier., *Dial. adv. Lucif.*, cap. VII

caché sous ces paroles, dont la malignité sembloit effacée par le dogme précédent. Le ministre déguise ce fait, et semble ne vouloir pas le recevoir ; mais il est constant, et nous verrons ailleurs ce qu'il en dit. Ce qu'il falloit le moins oublier, c'est que les évêques retournèrent dans leurs siéges, où réveillés par le triomphe des hérétiques, qui se vantoient par toute la terre d'avoir enfin rangé le Fils de Dieu au nombre des créatures, en lui laissant seulement une foible distinction, ils gémirent d'avoir donné lieu par surprise et sans y penser à ce triomphe de l'arianisme ; et c'est ce que saint Jérôme vouloit exprimer par cette parole célèbre, « que le monde avoit gémi d'être arien : » c'étoit-à-dire que tout s'étoit fait par surprise et non de dessein. Quoi qu'il en soit, ils revinrent tous à la profession de la foi catholique, qu'ils avoient déclarée d'abord et qu'ils portoient dans le cœur. Ce changement, qui est appelé par saint Ambroise leur « seconde correction [1], » fut aussi prompt qu'il étoit heureux ; et ce Père dit expressément qu'ils révoquèrent aussitôt ce qu'ils avoient fait contre l'ordre, *statim* [2] : ce fait n'est pas contesté. Votre ministre avoue bien que les évêques revinrent manifestement et bientôt [3] ; mais il passe trop légèrement sur les circonstances : il ne devoit pas taire que ce fut alors une question dans l'Eglise, non pas si ces évêques étoient ariens, car tout le monde savoit qu'ils ne l'étoient pas ; mais si on les laisseroit dans l'épiscopat, ou si en les dégradant on les mettroit au rang des pénitents [4]. Mais les peuples ne voulurent point souffrir qu'on leur ôtât leurs évêques, dont ils connoissoient la foi opposée à l'arianisme, et firent pencher l'Eglise au sentiment le plus doux. Le seul Lucifer, évêque de Cagliari en Sardaigne, se sépara de l'Eglise par un zèle outré, à cause qu'elle conservoit dans leurs siéges les évêques qui se re-

[1] Ambr., lib. I *de Fid.*, cap. XVIII, n. 122. — [2] *Idem, Epist.* lib. I, epist. XXI, n. 15.— [3] Tom. II, p. 697.— [4] Hier, *adv. Lucif.*, cap. VII.

pentoient de s'être laissé surprendre, et on l'accusa d'avoir renfermé toute l'Eglise dans son île. C'est tout ce que lui reprochèrent les orthodoxes par la bouche de saint Jérôme[1]. Mais qu'eût nui ce reproche à Lucifer, s'il étoit vrai que l'Eglise pût perdre sa visibilité et son étendue? On présupposa le contraire dans toute l'Eglise, lorsqu'on y condamna le schisme des luciférien, et il n'y eut de rupture que par cet endroit. Jusqu'ici le fait est constant, et encore que le ministre en ait tu ou dissimulé les plus avantageuses circonstances, il n'en a pu nier le fond, qui consiste en ces quatre mots : D'abord naturellement les Pères de Rimini soutinrent la foi de Nicée : ils l'affoiblirent par force et par surprise : ils s'y réunirent d'eux-mêmes peu de temps après, et l'Eglise se retrouva comme auparavant avec la même étendue que saint Athanase a représentée. Est-ce là ce qu'on appelle une interruption de la foi ou de la succession apostolique?

Qu'a donc enfin prouvé le ministre par tout son discours et par tant de faits inutiles qu'il a encore altérés en tant de manières? Qu'a-t-il, dis-je, prouvé par tous ces faits? Quoi? Qu'il y a eu de grands scandales? C'étoit là un fait inutile; nous n'en doutons pas : nous ne prétendons affranchir l'Eglise que des maux dont Jésus-Christ a promis de la garantir; et loin de la garantir « des scandales, » il a prédit au contraire que, « jusqu'à la fin, » il en paroîtroit « dans son royaume[2]. » Ce qu'il a promis d'empêcher, c'est l'interruption dans la succession des pasteurs, puisqu'il a promis malgré les scandales qu'il sera toujours avec eux. Mais puisqu'en cette occasion il ne s'agit en façon quelconque de la succession, et que toute l'Eglise catholique à la réserve des seuls luciférien jugea que les évêques de Rimini trop visiblement surpris et violentés, après la décla-

[1] Hier., *ibid.* — [2] *Matth.*, XIII, 41.

ration de leur foi demeureroient dans leurs places, il faut avouer que tant de longues dissertations sur ce concile ne touchent pas seulement la question que nous traitons.

En un mot nous avouons les scandales, et nous en attendons de plus grands encore en ce dernier temps, où nous savons qu'il doit arriver « que les élus mêmes, s'il étoit possible, soient déçus [1]. » Mais nous nions que tous les scandales qui pourront jamais arriver soient capables de donner atteinte à la succession des ministres des sacrements et de la parole, avec qui Jésus-Christ promet d'être tous les jours, et aussi ne voyons-nous pas dans ces faits tant exagérés sur Libérius et sur le concile de Rimini, qu'il y ait l'ombre seulement d'une interruption semblable.

Les autres faits sont bien moins relevants, et le ministre en a rempli le récit de faussetés manifestes. Il prouve que tous les peuples, dont les évêques étoient hérétiques, devoient être ariens, sur ce principe général qu'il nous attribue, « que les peuples sont obligez de soumettre leur foi à celle de leur évesque [2]. » C'est nous imposer. On ne doit rien à des évêques intrus, à des évêques mis par violence en chassant les légitimes pasteurs, à des évêques dont la succession n'est pas constante, ou qui s'arrachent de l'unité par une rupture. « Il y eut, dit-il, des évesches où plusieurs prélats se succédèrent l'un à l'autre également hérétiques. » Que veut-il conclure de là, puisque leur succession n'est qu'une continuation de la violence ? Le bannissement d'un Athanase, d'un Hilaire, d'un Eusèbe de Verceil et de Samosate, d'un Paulin de Trêves, d'un Lucius de Mayence et de tant d'autres illustres exilés, ne leur ôtoit pas leurs siéges et ne donnoit point d'autorité à ceux qui les usurpoient. Le peuple tenoit par la

[1] *Matth.*, XXIV, 24. — [2] Tom. II, p. 616, 618. — [3] P. 616.

soi à ses légitimes pasteurs, à quelque extrémité du monde qu'ils fussent chassés. Ainsi la succession subsistait toujours, et même d'une manière très-éclatante. Quelle difficulté y peut-on trouver ? On objecte les dix provinces d'Asie qui étoient pleines, disoit saint Hilaire, « de blasphémateurs [1]. » Sans doute elles étoient pleines de ces blasphémateurs que Constance avoit établis par la force, et dont le titre emportoit leur condamnation. Que nuit à la succession une pareille violence?

Au reste il ne faut point chicaner sur la violence, ni insinuer qu'on ne voit pas dans les cœurs pour discerner ceux qui dissimulent d'avec ceux qui croient de bonne foi : la violence paroît assez quand on ne change que par force, et qu'on revient à son naturel aussitôt qu'on est en sa liberté ; c'est ce qui arriva du temps de Constance. Le ministre en est d'accord, et il répète par deux fois qu'on changea d'un moment à l'autre par la seule mort de l'empereur [2]. On ne peut donc pas douter de l'état violent où tout étoit.

On ne veut pas croire la surprise. « L'arianisme, dit-on, estoit trop connu pour s'y laisser tromper [3]. » Cependant le fait est constant. Dans le temps que les donatistes objectoient à l'Eglise l'obscurcissement qui arriva sous Constance : « Qui ne sait, leur répondit saint Augustin, qu'en ce temps plusieurs hommes de petit sens furent trompés par des paroles obscures, en sorte qu'ils croyoient que les ariens (qui affectoient de parler comme eux) étoient aussi de même créance [4] ? »

Saint Hilaire explique plus amplement ce mystère d'iniquité, et il disoit aux ariens : « Pourquoi imposez-vous à l'empereur, aux comtes (et aux officiers de l'empire), et pourquoi circonvenez-vous l'Eglise de Dieu par les arti-

[1] P. 618, 671, 673. — [2] Tom. II, p. 698, 699. — [3] *Ibid.*, 699. — [4] Epist. XCIII, al. XLVIII, *ad Vincent.*, n. 31.

fices de Satan ? Que ne parlez-vous franchement ? Ou avouez ouvertement ce que vous voulez avouer, ou niez ouvertement ce que vous voulez nier [1]. »

En général tout novateur est artificieux ; et pour ôter au peuple l'idée de son innovation odieuse, il tâche de faire passer ses dogmes sous la figure et l'expression des dogmes anciens. C'est la pratique ordinaire de tous les hérétiques, qui savent si bien se cacher, que les plus fins y sont pris, et dans les innovations du seizième siècle les équivoques de Bucer sur la présence réelle en pourroient être un exemple : quoi qu'il en soit, c'est ainsi que furent déçus les évêques de Rimini. Il ne faut pas dire que l'arianisme étoit trop connu ; les ariens, et entre les autres Ursace et Valens, qui avoient fait plus d'une fois une feinte abjuration de l'arianisme, et dont le dernier la renouvela solennellement dans le concile de Rimini, étoient de si subtils dissimulateurs et si féconds en expressions trompeuses, que les évêques trop simples, « hérétiques sans le savoir, *sine conscientiâ hæretici*, tombèrent, dit saint Jérôme [2], dans leurs nouveaux piéges, *Ariminensibus dolis irretiti* ; » et ce Père après avoir raconté « qu'ils appeloient à témoin le corps du Seigneur et tout ce qu'il y a de saint dans l'Eglise, » qu'ils n'avoient rien soupçonné qui fût douteux dans la foi de ceux qui les avoient engagés à souscrire, les fait parler en cette sorte : « Nous pensions que leur sens s'accordoit avec leurs paroles : nous n'avons pu croire que dans l'Eglise de Dieu, où règne la bonne foi et la pure confession de la vérité, on cachât dans le cœur autre chose que ce qu'on avoit dans la bouche : nous avons été trompés par la trop bonne opinion que nous avons eue des méchants : *Decepit nos bona de malis existimatio ;* nous n'avons pu croire que des

[1] *Epist. ad Aux.* — [2] Hier. *adv. Luc.*, cap. VII.

ministres de Jésus-Christ s'élevassent contre lui-même. » Voilà dans le fait ce que disoient ces évêques ; et si j'ajoute un seul mot à leurs discours, le ministre peut me convaincre à l'ouverture du livre : ce que j'ose bien assurer qu'il n'entreprendra pas.

Mais, dit-il, « pourquoi alléguer la violence, » si c'est une affaire de surprise ? Comme si l'on n'eût pas pu mêler ensemble ces deux injustes moyens, et faire servir les menaces à rendre les esprits les moins attentifs à l'artifice ; quoi qu'il en soit, le fait est positif, et il n'est pas permis d'y opposer de si vaines conjectures.

Mais encore, poursuit le ministre, « des évesques si aisez à surprendre estoient-ils fort propres à assurer la foi des peuples ? » Sans doute dans ce moment ils manquèrent à leur devoir d'une manière déplorable : mais peu de temps auparavant et tant qu'ils furent en liberté, ils avoient si bien enseigné la foi de Nicée, à laquelle aussitôt après, que les peuples savoient à quoi s'en tenir, et que la foi de leurs évêques leur étoit connue. Je pourrois en confirmation vous alléguer d'autres faits aussi constants, et je suis certain que personne n'osera soutenir que je raconte autre chose que ce qu'on trouve dans saint Athanase, dans saint Hilaire, dans saint Jérôme, dans saint Augustin et dans tous les auteurs du temps, sans en excepter un seul.

Mais voici le dernier effort des objections du ministre : « La maxime (que l'Église ne peut jamais perdre sa visibilité ni son étendue) est de saint Augustin ; » ce sont ses paroles, et de son aveu nous avons déjà pour nous un si grand homme : mais, ajoute-t-il, elle est évidemment fausse, à cause « qu'elle est contraire à Saint Grégoire de Nazianze ; » ce qu'il appuie en ces termes : « Que Messieurs les prélats se déterminent entre ces deux Pères ils seront assez embarrassez : » il nomme dans

la même cause « saint Hilaire et saint Athanase [1]. »

Vous le voyez, mes chers Frères : toute l'adresse de vos ministres n'est qu'à mettre aux mains les saints docteurs les uns contre les autres sur des articles capitaux. Ils ne veulent trouver dans leur doctrine que doutes et incertitudes, notamment sur les promesses de Jésus-Christ : c'est aussi ce que doivent faire ceux qui n'y croient pas, et qui veulent en éluder l'évidence : mais il n'y a là aucun embarras ; car que dit saint Augustin, et que disent ces autres Pères ? Saint Augustin dit que si la visibilité et l'étendue de l'Église étoit éteinte par toute la terre avant saint Cyprien et Donat, il n'y aurait plus d'Eglise qui eût pu enfanter saint Cyprien, et de qui Donat ait pu naître : *Donatus undè ortus est ? Cyprianum quæ peperit ?* Et encore, pour faire voir que la succession n'a pu manquer : « Il y avoit, dit-il, sans doute une Eglise qui pût enfanter saint Cyprien : » *Erat Ecclesia quæ pareret Cyprianum* [2], et ainsi du reste. Si cette doctrine est douteuse, ce n'est pas au seul saint Augustin qu'il s'en faut prendre : saint Jérôme disoit comme lui aux luciférien avec tous les orthodoxes : « Si l'Eglise n'est plus qu'en Sardaigne, d'où espérez-vous comme un nouveau Deucalion retirer le monde abîmé [3] ? » Tous les Pères grecs et latins ont raisonné de la même sorte ; et on a pu voir dans l'*Instruction précédente* [4] leur doctrine, que le ministre laisse en son entier, sans même songer à y répondre. Voyons si saint Athanase, si saint Grégoire de Nazianze, si saint Hilaire ont dit ou pu dire que la succession ait manqué de leur temps. Mais au contraire nous venons d'ouïr saint Athanase, qui trois ans après l'affaire de Rimini, nous fait voir l'Église étendue par toute la terre, et les ariens toujours réduits au petit nombre.

[1] Tom. II, 667, 668, 671, 672. — [2] Epist. XCIII, *ad Vinc.*, n. 37, etc. — [3] Hier, *Dial. adv. Luc.*, cap. I. — [4] I *Instr. past.*, n. 22. p. 99 et suiv.

Mais il a blâmé les ariens, qui se vantoient de la multitude de leurs peuples, de leurs évêques et de leurs temples : oui, dans quelques endroits de l'Orient il a vu des peuples entièrement oppressés, des évêques intrus, des temples et des églises arrachés par force aux catholiques, dont les fondateurs témoignoient la foi des ancêtres. Il ne veut point qu'on se vante de tels temples ; des trous, des cavernes, leur sont préférables ; et il vaut mieux être seul, comme un Noé, comme un Lot, que d'être avec une telle multitude. C'est ce que dit saint Athanase ; c'est ce que dit saint Hilaire ; c'est ce que dit saint Grégoire de Nazianze : veulent-ils dire par là qu'en effet on demeure seul ? Et qu'a tout cela de contraire à la doctrine de saint Augustin sur la perpétuité et l'étendue de l'Eglise ?

Il ne faut pas croire pour cela que les saints évêques abandonnassent les églises, ni qu'ils en tinssent la possession pour indifférente ; au contraire ils la regardoient comme des titres de l'antiquité de la foi. On sait les combats de saint Ambroise, pour ne point livrer les catholiques que les ariens vouloient lui ôter par l'autorité de l'impératrice Justine. « Qu'on nous les enlève par force, répondoit-il ; je ne résisterai pas ; mais je ne les livrerai jamais ; je ne livrerai pas l'héritage de Jésus-Christ... ; je ne livrerai pas l'héritage de nos pères ; l'héritage de Denys qui est mort en exil pour la cause de la foi ; l'héritage de Mirocles et des autres évêques fidèles mes prédécesseurs[1]. » Ils conservoient donc autant qu'ils pouvoient les temples sacrés que leurs prédécesseurs avoient bâtis, et comme ils prouvoient par ces monuments l'antiquité de la foi catholique. Quand ils leur étoient ravis par force, ils se contentoient de garder la foi, qui ne laissoit pas néanmoins de demeurer établie par ces temples mêmes, quoi-

[1] Ambr., *Epist.*, lib. I, epist. XXI, n. 18.

qu'entre les mains des hérétiques, parce que tout le monde savoit qu'ils n'avoient point été dressés pour eux. C'est ce que nous disons encore, et nous employons ces témoignages dans le même esprit que les Pères.

J'ai donc achevé l'ouvrage que la charité m'imposoit pour le salut de nos Frères réunis, et il ne me reste qu'à prier Dieu, comme j'ai fait au commencement, qu'il leur donne des yeux qui voient et des oreilles qui écoutent. Pour peu qu'il les ouvrent et qu'ils se rendent attentifs à la vérité, elle ne leur sera pas longtemps cachée : les promesses de l'Evangile, que je les prie de considérer, sont courtes, claires, précises : on a vu qu'elles ne demandent aucun examen pénible ; et si j'ai voulu entrer dans quelques faits qui dépendent de l'histoire ecclésiastique, comme ils sont connus, incontestables et dans le fond avoués par le ministre, ils ne peuvent plus causer aucun embarras.

En effet, considérons encore une fois devant Dieu et en éloignant l'esprit de dispute, ce qu'on a prouvé par tant de faits, tirés par exemple de l'histoire de l'arianisme. Quoi ? Qu'il y aura eu des tentations et des scandales, des chutes affreuses, de longues persécutions, sous prétexte de piété, et par de faux frères soutenus de l'autorité de quelques rois chrétiens ? Nous le savons ; nous avons été avertis que nous avions tout à craindre même « de nos pères, de nos mères, de nos frères, et des domestiques de la foi[1]. » C'est pourquoi s'il s'est trouvé parmi les persécuteurs des Nérons, des Domitiens ouvertement infidèles ; s'il s'y est trouvé des apostats et des déserteurs de la foi, il s'y est trouvé, et bientôt après, des Constances, et des Valens, des Anastase, qui ont affligé l'Eglise sous l'apparence d'un christianisme trompeur, et nous avons déjà remarqué que nous attendions encore à la fin des siè-

[1] *Matth.*, x, 35, 36.

cles quelque chose de plus séduisant : mais que l'on puisse perdre pour cela la trace de la succession apostolique, loin de nous l'avoir prédit, Jésus-Christ nous a promis le contraire, et l'expérience du temps passé aide encore à nous confirmer pour l'avenir.

Ainsi l'on n'est pas même obligé à savoir ces faits qu'on exagère si fort ; les promesses fondamentales de l'Evangile sur la durée de l'Eglise étant, comme on a vu, très-intelligibles par elles-mêmes, il ne faut pour toute réponse à ceux qui cherchent des difficultés dans leur accomplissement, que l'exemple d'Abraham qui, comme disoit saint Paul, « n'a point vacillé dans la foi, mais au contraire s'y est affermi, donnant gloire à Dieu et demeurant pleinement persuadé qu'il étoit assez puissant pour accomplir (à la lettre) tout ce qu'il avoit promis[1]. »

Si donc on a peine à croire qu'au milieu de tant de traverses et des changements qui arrivent sous le soleil, Dieu conserve sans interruption la succession des apôtres et la suite du ministère ecclésiastique, en sorte que toute rupture et toute innovation soient une conviction d'erreur et de schisme, sans même avoir besoin de remonter jamais plus haut : si, dis-je, on a peine à croire que cela se puisse exécuter et qu'on y cherche des difficultés ou des embarras, il n'y a qu'à se souvenir que Jésus-Christ nous a donné « sa toute-puissance » pour garant d'une promesse si merveilleuse, et conclure avec Abraham selon saint Paul, « qu'il est puissant pour accomplir ce qu'il a promis. »

Pour éluder un raisonnement si pressant, votre ministre propose cette trompeuse maxime : « L'événement est interprète de la promesse[2]. « On voit bien où ces Messieurs en veulent venir. C'est à éluder l'effet évident et le se

[1] *Rom.*, IV, 20, 21. — [2] Tom. II, p. 563, 683.

certain de la promesse de Jésus-Christ, en alléguant des interruptions telles qu'on voudra, en inventant des innovations sur la doctrine et en attribuant à l'Eglise des idolâtries qu'elle n'eut jamais. Mais si l'on veut, par exemple, lui imputer à idolâtrie l'honneur qu'elle rend aux Saints, à leurs reliques et à leurs images, il faudra comprendre non-seulement l'Eglise romaine, mais encore l'Eglise grecque dans cette accusation, puisque c'est elle qui a célébré avec Rome même, et qui compte encore aujourd'hui parmi ses conciles le concile de Nicée, où tout cela est contenu. Qu'étoit donc devenue alors la promesse de Jésus-Christ? Pour soutenir ces idolâtries prétendues universelles dans l'Eglise, il faudroit dire de deux choses l'une, ou que Jésus-Christ auroit été « tous les jours » avec une église idolâtre, ou que ce mot : *Tous les jours,* n'exclut pas toute interruption, et que Jésus-Christ, ce qu'à Dieu ne plaise, a jeté en l'air de grands mots qui n'ont point de sens.

On me fait accroire que j'entreprends de donner des bornes à la promesse de Jésus-Christ par rapport aux Grecs, et on croit avoir droit, à mon exemple, de lui en donner par rapport aux Latins. Mais c'est là une pure chicanerie, et j'ai déjà dit que la promesse de Jésus-Christ n'est astreinte par elle-même, ni aux Grecs, ni aux Latins, ni à aucune nation particulière; mais qu'il suffit, pour la vérifier, que la succession des apôtres subsiste toujours par toute la terre, en quelque peuple que ce soit. Si on prétend que l'événement démente cette promesse, on argumente contre Jésus-Christ, et on change le sens naturel de ses paroles.

Laissons donc là ce commentaire par l'événement. J'avouerai peut-être que l'événement pourra, en second, servir d'interprète à des prophéties obscures et paraboliques. Mais pour la promesse fondamentale de l'Evangile,

qui est conçue en termes si clairs, elle s'interprète elle-même; et pour toute interprétation il n'y a qu'à dire : Jésus-Christ « est assez puissant pour faire tout ce qu'il a promis : » et la restreindre par l'événement, c'est la démentir.

La promesse de Dieu à Abraham : « Je multiplierai ta postérité, » étoit absolue, et Dieu avoit déterminé « que cette postérité lui seroit donnée par Isaac [1] : » le cas arriva qu'Abraham l'alloit immoler par ordre de Dieu ; mais ce terrible événement ne fit que chercher à Abraham aucune restriction à la promesse : il n'en crut pas moins « que sa race lui seroit comptée dans cet Isaac » qu'il étoit prêt d'égorger ; à cause « qu'il crut, dit saint Paul que Dieu le pouvoit ressusciter [2]. » C'est-à-dire qu'il faut croire tout ce qu'il y a de plus incroyable, plutôt que d'affoiblir des promesses claires contre leur sens manifeste. « Toute puissance m'est donnée : » allez donc avec assurance : et sans vous jeter dans la recherche des faits particuliers, croyez d'une ferme foi que votre ouvrage n'aura ni fin ni interruption, puisque c'est moi qui le dis.

Contre la simplicité, la précision, la clarté de ces paroles, on n'allègue que chicanerie, illusion, dissimulation : on appelle au secours la Synagogue, avec laquelle en ce point l'Eglise chrétienne n'a rien de commun : on critique chaque parole, et visiblement on ne dit rien : et il demeure si clair par la promesse de Jésus-Christ que tout ce qui rompt la chaîne, tout ce qui s'écarte de la ligne de la succession, est schismatique, qu'il a fallu en venir enfin à défendre ouvertement le schisme, à le trouver digne des saints et des prophètes, et à séparer ces grands hommes de la société du peuple de Dieu et du sacerdoce institué par Moïse. Jugez maintenant, mes Frères, qui sont

[1] *Genes*, XXI, 12 : *Rom.*, IX, 7. — [2] *Hebr.*, XXI, 19.

les vrais défenseurs de la promesse de Jésus-Christ, ou ceux qui la prennent comme nous dans toute son étendue, ou ceux qui contraints d'en déguiser ou violenter toutes les paroles, après y avoir cherché toute sorte d'inconvénients, à la fin se laissent forcer à trouver la sainteté dans les schismatiques.

Au contraire la gloire de l'Église ne lui peut être ôtée. Luther et les novateurs du seizième siècle savent bien, en leur conscience, qu'ils l'ont trouvée en pleine possession lorsqu'ils s'en sont séparés, et que d'abord ils avoient été nourris dans son sein. J'en dis autant des vicléfites, des bohémiens, des vaudois, des albigeois, de Bérenger et des autres. Si nous remontons aux Grecs, le ministre n'a pu nier que nous n'ayons vécu ensemble, et reconnu d'un commun accord la chaire de saint Pierre : ils se sont donc faits en la quittant novateurs comme les autres, et leur défection est notée. Nous sommes à couvert de tels reproches, et l'Église catholique se peut glorifier d'être la seule société sur la terre, à qui parmi tant de sectes on ne peut jamais montrer, en quelque point que ce soit, par aucun fait positif, qu'elle se soit détachée des pasteurs qui étoient en place, ou du corps du christianisme qu'elle a trouvé établi. Elle est donc la seule qui n'est point sortie de la suite promise par Jésus-Christ, et qui par la succession écoute encore dans les derniers temps ceux qui ont ouï les apôtres et Jésus-Christ même. Quelle plus belle distinction peut-on trouver dans le monde ? Quelle plus grande autorité ? Mais les errants la craignent, parce qu'elle est trop contrarignante pour leurs esprits licencieux.

RÉPONSE

A diverses calomnies qu'on nous fait sur l'Ecriture et sur d'autres points.

Après de si grands éclaircissements sur la promesse de

Jésus-Christ, vous offenserai-je, mes Frères, si je vous conjure de vous y rendre attentifs? Donnez encore deux heures de temps à relire notre *Première instruction pastorale* : vous aurez honte des chicanes dont on s'est servi pour y répondre, et des minuties où l'on a réduit le mystère du salut. Surtout vous y trouverez en quatre ou cinq pages la résolution manifeste de la difficulté où votre ministre vous jette d'abord[1]. Il vous fait craindre, mes Frères, de prendre à la lettre et dans toute son étendue la promesse de Jésus-Christ; et il tâche de vous faire accroire que nous ne la proposons que dans le dessein » de jeter les hommes dans l'ignorance, » et de leur rendre l'Écriture sainte non-seulement « inutile, » mais encore « dangereuse[2] : » il conclut, sur ce fondement, que nous « inspirons le mépris de l'Écriture[3] ; » et ce n'est pas là, poursuit-il, « une illusion[4] » une conséquence qu'on nous attribue : « M. de Meaux l'enseigne précisément et nettement. » A cela que répondrai-je? Me plaindrai-je de la calomnie? En demanderai-je réparation? Cela seroit juste : mais le salut de mes Frères m'inspire quelque chose de meilleur. Je demande, en un mot, par quel endroit prétendent-ils que nous voulons introduire l'ignorance? Est-ce à cause que nous disons que la science du salut ne s'éteint jamais dans l'Église? Est-ce induire à mépriser cette science que de montrer où elle est toujours?

Mais vous dites qu'on n'a pas besoin de chercher sa foi dans les Écritures? Le catholique répond : Il est vrai, je n'ai pas besoin de la chercher, parce qu'elle est d'abord toute trouvée. J'ai dit mon *Credo* avant que d'ouvrir l'Écriture : vaut-il mieux en commencer la lecture dans un es-

[1] 1re *Instr. sur les Prom. de l'Eglise*, n. 37, 43, 46, — [2] Tom II, liv. IV, chap. I, n. 10, etc., p. 544, 546, 547, 553, etc. — [3] P. 546. — [4] P. 548.

prit de vacillation et d'incertitude que dans la plénitude de la foi ?

Mais, poursuit-on, l'Écriture est donc inutile, si on a déjà la foi sans elle ? N'est-ce donc rien de la confirmer, de l'animer, de la rendre agissante par l'amour ; d'en peser toutes les promesses, tous les préceptes, tous les conseils; de s'en servir pour mieux entendre ce qu'on croit déjà, et dans l'occasion pour convaincre l'hérétique et l'opiniâtre qui ne veut pas croire à l'Église ? Mon *Instruction* précédente a reconnu ces utilités dans l'Écriture : et vous nous faites accroire que nous croyons inutile ce qui produit de si grands fruits.

La calomnie est bien plus étrange de nous faire dire que nous la trouvons « dangereuse. » Mais qui jamais parmi nous a proféré ce blasphème ? Sous prétexte qu'il est dangereux de vouloir interpréter l'Ecriture par son propre esprit, et qu'il n'y a de salut que de l'entendre humblement comme elle a toujours été entendue, on nous fera dire que nous la trouvons dangereuse ? Seigneur, jugez-nous, et inspirez à nos Frères des sentiments plus équitables.

Nous méprisons les saints Livres : le peut-on seulement penser ? Est-ce mépriser l'Ecriture que de dire qu'elle a son sens simple et naturel, qui a frappé d'abord les esprits des fidèles ? Lorsqu'ils écoutoient, « qu'au commencement le Verbe étoit, et qu'il étoit en Dieu, et qu'il étoit Dieu [1], » ils ont entendu qu'il étoit *Dieu*, non point en figure, mais naturellement et proprement : et c'est pourquoi l'Evangéliste ajoute après, non pas qu'il a été fait Verbe ou qu'il a été fait Dieu, mais « qu'étant Verbe et étant Dieu » devant tous les temps, il a encore dans le temps « été fait homme : » est-ce mépriser l'Ecriture de dire que

[1] *Joan.*, I, 1.

ce vrai sens a fait impression sur les fidèles ; qu'on se l'est transmis les uns aux autres ; et qu'Arius, qui l'a rejeté, l'a trouvé établi dans l'Eglise ? J'en dis autant des autres dogmes révélés de Dieu et nécessaires au salut : le vrai chrétien n'en a jamais pu douter ; et sans aucun examen, sa foi est formée. Est-ce donc là ce qu'on appelle mépriser l'Ecriture ? N'est-ce pas plutôt l'honorer, et sans crainte de s'égarer y trouver la vie éternelle ?

Mais vous avez dit, m'objecte-t-on [1], qu'on avait instruit des peuples entiers sans leur faire chercher leur foi dans les Ecritures, et qu'en effet « la charité ne permettoit pas d'attendre à prêcher la foi jusqu'à ce qu'on sût assez des langues barbares pour y faire une traduction aussi difficile et aussi importante que celle des Livres divins, ou bien d'en faire dépendre le salut des peuples [2]. » Il est vrai, je reconnois mes paroles : mais le ministre, qui me les reproche, ne devoit pas oublier que c'est là un fait incontestable, et le sentiment exprès de saint Irénée, évêque de Lyon, que j'ai marqué en ces termes, comme connu de tout le monde : « Saint Irénée et les autres Pères en ont fait la remarque dès leur temps [3]. » Le passage de ce saint martyr n'est ignoré de personne ; le ministre l'a vu marqué dans ma précédente *Instruction*, et n'a pu le nier. Lisez-le, mes Frères, comme un témoignage authentique de la foi de nos ancêtres, puisque c'est la foi d'un saint qui a conversé avec les disciples des apôtres, et qui a illustré le second siècle par sa doctrine et par son martyre : l'Eglise gallicane a eu l'avantage particulier de l'avoir pour évêque dans une de ses plus anciennes et plus principales égl ises, et ce nous doit être une singulière consolation de trouver dans ses écrits un monument domestique de notre foi ; voici ses paroles : « Si les apôtres, dit-il, ne nous

[1] Tom II, p. 550. — [2] Ire *Instr. past.*, n. 43. — [3] *Ibid.*

avoient pas laissé les Ecritures, ne falloit-il pas suivre la tradition qu'ils laissoient à ceux à qui ils confioient les Eglises ? Ordre qui se justifie par plusieurs nations barbares qui croient en Jésus-Christ, sans caractère et sans encre, ayant la loi du salut écrite dans leurs cœurs par le Saint-Esprit, et gardant avec soin la foi d'un seul Dieu créateur du ciel et de la terre, et de tout ce qu'ils contiennent, par Jésus-Christ Fils de Dieu [1], » et le reste qu'il est inutile de rapporter. Il suffit de remarquer seulement qu'il détaille et spécifie tous les articles qu'on apprend sans les Ecritures, et voilà en termes très-clairs la foi salutaire sans le secours de ces Livres divins.

Votre ministre s'élève ici contre moi sur ce que je dis, que ces peuples étoient sauvés sans « qu'on leur portast autre chose que le sommaire de la foy dans le Symbole des apostres [2], » et il ne veut pas qu'on lui en parle. Mais qu'il l'appelle comme il voudra : il faut bien avouer au fond qu'il y avoit un sommaire de la foi semblable à celui que nous avons : qu'on l'appelle, ou comme parloit dans un autre endroit le même saint Irénée, « la règle immobile de la vérité qu'on recevoit dans le baptême [3], » ou avec toute l'antiquité le Symbole des apôtres : toujours est-il bien certain que la doctrine n'en pouvoit venir que de ces hommes divins qui ont fondé les églises. Ne vous lassez point, mes chers Frères, et écoutez la suite du passage de saint Irénée, que nous avons commencé : « Ceux, dit-il, qui ont reçu cette foi sans les Écritures, selon notre langage sont barbares; mais pour ce qui regarde le sens, les pratiques et la conversation selon la foi, ils sont extrêmement sages, marchant devant Dieu en toute justice, chasteté et sagesse; et si quelqu'un leur annonce la doc-

[1] Iren., *adv. hær.*, lib. III, cap. IV. — [2] Ire *Instr. past.*, n. 43; *Rép. du min.*, p. 551. — [3] Lib. I, cap. I.

trine des hérétiques, on les verra fermer leurs oreilles et prendre la fuite le plus loin qu'il leur sera possible, ne pouvant seulement souffrir ces blasphèmes ni ces prodiges, à cause, répondront-ils, que ce n'est pas là ce qu'on leur a enseigné d'abord[1]. » Vous le voyez, mes chers Frères, les barbares si bien instruits sans les Écritures n'étoient pas de foibles chrétiens, mais très-fermes dans la foi et dans les œuvres, et très-pleinement instruits contre la doctrine des hérétiques. Si c'étoit moi qui parlasse ainsi, combien votre ministre se récrieroit-il que je méprise les Écritures en les déclarant inutiles? Mais les Saints, de qui nous avons reçu les Livres divins, ne craignent point ce reproche. Car ils savoient que l'Écriture viendroit en confirmation de la foi, qu'ils avoient reçue sans elle; et louant la bonté de Dieu, qui pour s'opposer davantage à l'oubli des hommes, avoit rédigé la foi dans les écrits des apôtres, ils ne laissoient pas de bien entendre qu'on pouvoit être parfait chrétien sans les avoir.

Vous voyez maintenant la cause du silence de votre ministre sur le passage de saint Irénée : c'est qu'il a senti qu'il ne laissoit point de réplique, et il a seulement tenté de lui opposer un endroit de saint Chrysostome, « où il assure positivement que les Barbares, Syriens, Egyptiens, Indiens, Perses, Ethiopiens avoient appris à philosopher en traduisant chacun dans sa langue l'Evangile de saint Jean[2]. » Il triomphe de cette parole en disant : « Que M. de Meaux démente s'il veut saint Chrysostome. » Mais je ne veux non plus démentir saint Chrysostome que saint Irénée. Il ne convient qu'aux ennemis de la vérité de chercher à commettre entre eux ses défenseurs plutôt que de les concilier ensemble, comme il est aisé en cette occasion.

[1] Lib. III, cap. IV. — [2] Tom. II, p. 551; Chrysost. hom. I *in Joan.*

Il n'y a pas ombre d'opposition entre saint Irénée, qui assure que de son temps il y avoit des peuples entiers qu'on regardoit dans toute l'Église comme parfaits chrétiens, sans qu'ils eussent l'Écriture sainte, et saint Chrysostome qui dit deux cents ans après qu'elle se trouve chez les peuples qu'on lui vient d'entendre nommer. Car d'abord il est bien certain que dès le temps de saint Irénée, des peuples entiers, que saint Chrysostome n'a pas nommés, avoient reçu la foi. Saint Justin qui a souffert le martyre un peu devant saint Irénée, compte parmi ceux où la foi avoit pénétré jusqu'à ces Scythes vagabonds et presque sauvages, qui traînoient sur des chariots leurs familles toujours ambulantes [1]. Qu'on ait traduit l'Écriture dans leur langue, ni saint Chrysostome ne le dit, ni il n'en reste aucune mémoire dans toute la tradition ecclésiastique; et quand il seroit certain, ce qui n'est pas, que les peuples dont saint Chrysostome a parlé comme ayant traduit l'Écriture, seroient les mêmes dont saint Irénée a si positivement assuré qu'ils ne l'avoient pas de son temps, notre cause n'en seroit pas moins en sûreté, et il demeureroit toujours pour également incontestable qu'on peut être parfaitement chrétien sans l'Écriture par la seule autorité de la tradition, comme a parlé saint Irénée.

Il sera donc véritable qu'on doit, à la vérité, donner l'Écriture le plus tôt qu'on peut à tous les peuples chrétiens; mais sans discuter davantage ni saint Justin, ni saint Irénée, ni saint Chrysostome, il n'y a point de protestant si déraisonnable pour laisser périr quelques peuples dans leur ignorance, sous prétexte qu'on n'auroit encore pu traduire en leur langue les Livres sacrés.

Sans parler des peuples barbares qu'on auroit sauvés par la foi avant même qu'ils pussent avoir les Écritures,

[1] *Apol.* II, et *adv. Tryph.*

il est bien certain que la méthode commune de tous les chrétiens est de faire dire *Credo* à ceux qu'on instruit, grands et petits, dès qu'on leur présente l'Écriture sainte et avant qu'ils l'aient ouverte : qu'on dise tout ce qu'on voudra du Symbole des apôtres, ce sera toujours un fait véritable qu'il est reçu et pratiqué par tout ce qui porte le nom de chrétien : et que pour en suivre la méthode, il faudra toujours faire connoître aux fidèles l'Église catholique, avant qu'on leur ait nommé l'Écriture sainte, dont le Symbole ne fait aucune mention ; c'est-à-dire que les apôtres, dont le Symbole a pris tout l'esprit, ont reconnu dans l'Église catholique la source primitive de la foi et du salut.

C'est là que tout hérétique demeurera court ; et encore que le nom même de l'Église catholique ne se trouve pas dans l'Écriture, ce sera toujours sous l'autorité de ce nom que les fidèles seront élevés dans la vraie foi. Quand ensuite ils liront l'Écriture sainte, et que toujours sous l'instruction de l'Église catholique ils y trouveront la même foi qu'on leur avoit annoncée, ils y seront confirmés, leur cœur sera consolé : mais la foi reçue de main en main par les successeurs des apôtres, sera toujours leur première règle.

Quand le ministre trouve ridicule et même impossible, que les pasteurs de l'Église reçoivent la foy les uns des autres, à cause, dit-il, « que la foi de l'évesque mourant s'éteint avec luy, sans qu'il la puisse laisser à son successeur qu'il ne connoist pas [1], » il montre par ce mauvais discours qu'il ignore parfaitement l'état de la question. Quand on dit qu'on reçoit la foi de son prédécesseur, on ne veut dire autre chose, sinon qu'on se fait une règle inviolable de croire et de prêcher dans l'Église ce qu'on y

[1] Tom. II, p. 610-612, etc.

a cru et prêché devant nous. Tant qu'on persévérera dans cette résolution, on n'enseignera jamais d'erreur, on ne sera jamais dans le schisme et dans la rupture. Si quelque évêque rompt la chaîne de la tradition, le reste de l'Église réclamera contre : le novateur sera noté éternellement; et quand il entraîneroit son peuple avec lui, son peuple devra sentir dans sa conscience par la seule innovation de son pasteur, qu'il ne peut plus se sauver sous sa conduite.

Le ministre met donc tout en confusion, et ne s'entend pas lui-même, lorsqu'il demande si l'évêque « qui meurt laisse sa foy sur son siége, ou s'il peut la laisser de main en main, comme une chose matérielle[1]. » Voici le nœud et la chaîne qui captive tous les esprits. L'Église catholique a toujours pensé dès son origine que sa foi ne changeroit jamais, et ne devoit ni ne pouvoit jamais changer. Aussitôt donc qu'on sent quelque changement dans un corps constitué de cette sorte, en quelque temps que ce soit, on se souvient de la promesse : on rappelle dans son esprit la règle de ne changer point et de n'avoir jamais besoin de changer : l'innovation est remarquée et en même temps détestée avec ses auteurs, et la foi demeure immuable dans sa succession.

C'est la consolation des catholiques toutes les fois qu'ils voient le corps de leurs pasteurs tenir toujours le même langage, et prêcher la même foi; dans les derniers qui sont en place, ils entendent tous leurs prédécesseurs, et remontent par les apôtres jusqu'à Jésus-Christ.

Quand on s'écrie après cela : « Pauvre Écriture, comment Dieu vous a-t-il dictée? Que vous devenez inutile! Il n'y a qu'à montrer l'Église[2] : » encore un coup, on ne s'entend pas. Heureux celui qui, né et instruit dans le sein

[1] Tom. II, p. 610-612, etc. — [2] P. 547-549, etc.

maternel de l'Église et dans la foi des promesses, n'a jamais besoin de disputer! S'il s'est écarté de cette voie, on travaille à le ramener par les Écritures; s'il n'y a jamais été et qu'il soit encore infidèle, on lui lira les prophéties dont l'Écriture est pleine, et on tâchera de lui en marquer les autres caractères divins. Mais il y aura toujours grande différence entre celui qui cherche, et celui qui bien instruit par l'Église aura tout trouvé dès le premier pas.

L'exemple des hérésies lui fera sentir la sûreté où il faut marcher. Cette voie, nous a-t-on dit, *mène à l'ignorance*[1] : voyons donc ce qu'ont appris ceux qui l'ont quittée, et qui ont voulu être plus sages que l'Église catholique. C'est par là que les marcionites et les manichéens ont appris que l'Église précédente avoit falsifié les Écritures canoniques, et qu'il y avoit deux premiers principes, dont l'un étoit la cause du péché. Les ariens ont appris que le Fils de Dieu étoit une créature, et ne pouvoit être appelé *Dieu* qu'improprement. Les pélagiens ont appris qu'il n'y avoit que les simples et les ignorants qui pussent croire qu'on fût pécheur par le péché de son père, ou que l'on eût besoin de la grâce à chaque acte de piété que produisoit le libre arbitre. Viclef a appris qu'il n'y a point de libre arbitre, et que Dieu étoit auteur du péché : Luther, Melanchthon, Calvin et Bèze, avec les autres réformateurs du seizième siècle, ont succédé à cette science : les luthériens en particulier ont appris à sauver la réalité par leur ubiquité ; et les calvinistes, à mettre au rang des Saints et à recevoir aux mystères ceux qui tiennent ce prodige de doctrine, aussi bien que le semi-pélagianisme, dont les mêmes luthériens sont convaincus. Les calvinistes ont pour leur compte particulier l'inamis-

[1] P. 516, 553.

sibilité de la justice, et la sanctification de tous les enfants des fidèles dans le sein de leurs mères. Ces deux dogmes sont définis dans le synode de Dordrecht : la chose n'est pas douteuse parmi les gens de bonne foi : la suite de ces deux dogmes, c'est que jusqu'à la fin du monde la grâce ne peut sortir d'une famille où elle est entrée une fois, et que David dans ses deux crimes, Salomon dans ses idolâtries, et saint Pierre dans son reniement, n'ont point perdu la justice.

C'est ainsi que se sont rendus savants ceux qui ont renoncé à la foi de l'Église : tous ces faits que j'ai posés sont demeurés et demeureront éternellement sans replique. Les catholiques évitent par leur soumission ces sciences « faussement nommées[1], » et ils éprouvent heureusement que c'est tout savoir que de n'en pas vouloir savoir plus que l'Église, c'est-à-dire, de ne vouloir pas être « savants plus qu'il ne faut[2]. »

Mais on doit bien se garder de croire que sous ce prétexte nous négligions d'enseigner au peuple les vérités de la religion. Il n'y a qu'à lire nos catéchismes; et puisque c'est moi qu'on prend à partie et qu'on accuse de vouloir introduire l'ignorance sous prétexte de faire valoir la promesse de Jésus-Christ, il vous est aisé de connoître la calomnie. Car puisqu'on vient de parler de catéchisme, si vous voulez jeter les yeux seulement sur celui que j'ai mis en main au peuple que je sers (et chaque évêque vous en dit autant dans les diocèses où vous êtes, avec encore plus de confiance), vous verrez qu'à l'exemple de saint Paul, « nous ne leur avons rien soustrait de ce qui est utile à leur salut; et que nous leur annonçons » en toute vérité et pureté, « la connoissance de Dieu et la foi en Jésus-Christ Notre-Seigneur[3]. »

[1] I *Timoth.*, VI, 20. — [2] *Rom.* XII, 3. — [3] *Act.*, XX, 20, 21.

Dites-nous donc, mes Frères, en quoi nous entretenons l'ignorance. Vos ministres voudroient bien qu'on crût que nous n'instruisons pas assez notre peuple sur la connoissance de Dieu et contre l'idolâtrie. Mais ils savent bien le contraire : ils savent bien, dis-je, que nous enseignons parfaitement que Dieu est seul, et que seul il a tout tiré du néant. Le reproche d'idolâtrie tombe visiblement par ce seul dogme : aussi vos ministres ne nous le font plus que par coutume ou par engagement; et leur conscience les dément, comme la nôtre nous fait mépriser de vains reproches, où nous ne sommes touchés que de l'injustice de ceux qui osent encore les renouveler.

Si par là ils sont contraints d'avouer qu'avec un tel sentiment il est impossible qu'on soit idolâtre dans son cœur, et qu'ils tâchent de trouver notre idolâtrie dans notre culte extérieur, ils n'entendent pas la nature de ce culte, qui ne pouvant être autre chose que la démonstration des sentiments intérieurs, ne permet en aucune sorte qu'on soupçonne d'idolâtrie ceux qui connoissent Dieu en vérité, et l'adorent seul au dedans.

Mais si nous enseignons très-purement la connoissance de Dieu, nous ne sommes pas moins soigneux de faire connoître Jésus-Christ. Peut-on nous reprocher avec la moindre vraisemblance que nous taisions à nos peuples qu'étant Dieu et Homme, la satisfaction qu'il a offerte pour nous à la croix est infinie et surabondante; en sorte qu'il n'y manque rien, et qu'il ne reste autre chose à faire au chrétien que de s'en appliquer la vertu par une foi vive? En quelle conscience pourroit-on dire que nous laissons ignorer cette foi, ni que nous puissions après cela égaler le fini à l'infini, et comparer aucune intercession ou des hommes ou des anges à celle du Sauveur?

On nous objecte des conséquences qu'on tire de notre doctrine : mais outre qu'elles sont fausses, du moins ne

peut-on nier dans le fait qu'elles ne soient désavouées par cent actes authentiques, et que nous ne détestions toute doctrine qui déroge aux grands principes qu'on vient de poser.

Nous enseignons parfaitement la sainte et sévère jalousie de Dieu et de Jésus-Christ, mais de le rendre jaloux de ses ouvrages connus comme tels, qui sont ses Saints, ou de lui-même dans l'Eucharistie, ou des choses que l'on ne conserve dans les églises que pour exciter le souvenir de ses mystères et de ses grâces, et les porter jusqu'aux yeux les plus ignorants, c'est une délicatesse indigne de sa bonté et de sa grandeur.

C'est du cœur qu'il est jaloux; et pour ne le point irriter, on ne doit non plus partager son culte que son amour : mais quoi? n'enseignons-nous pas que le vrai culte de Dieu est de l'aimer de tout son cœur et plus que soi-même, et son prochain comme soi-même pour l'amour de lui? Quelle partie de ces deux préceptes laissons-nous ignorer à nos peuples : et ne leur apprenons-nous pas en même temps que tout ce qu'ils font pour accomplir ces deux préceptes, autant qu'il se peut en cette vie infirme et mortelle, est donné d'en haut par une pure miséricorde à cause de Jésus-Christ; en sorte qu'il n'y a point de mérite qui ne soit un don spécial de Dieu, et qu'en couronnant nos bonnes œuvres il ne couronne que ses propres libéralités? Où est donc l'ignorance qu'on nous reproche d'affecter ou d'introduire? Avouez qu'on ne sait où la trouver, et que les ministres ne peuvent ici nous l'objecter qu'en supposant sans raison tout ce qu'il leur plaît.

Il n'est ni nécessaire ni possible d'entrer maintenant dans un plus grand détail. On n'a pas besoin de boire toute l'eau de la mer pour savoir qu'elle est amère, ni de rapporter au long toutes les calomnies qu'on nous fait pour faire sentir toute l'amertume qu'on a contre nous.

CONCLUSION

ET ABRÉGÉ DE TOUT CE DISCOURS.

J'ose donc vous conjurer encore une fois de lire cette *Instruction* et l'*Instruction* précédente. Vous y trouverez la voie du salut et le repos de vos âmes dans les promesses de Jésus-Christ et de l'Evangile. Elles n'ont aucun embarras : tout y est clair, ou par les textes exprès de l'Ecriture, ou par la seule exposition de notre doctrine, ou par l'aveu du ministre qui a voulu me combattre.

Puisqu'il est écrit que pour éprouver la foi des chrétiens, « il faut qu'il y ait des hérésies[1]; » puisque dès que Jésus-Christ a paru dans le monde, il a été dit de lui « qu'il étoit mis pour être en butte aux contradictions[2], » et que l'homme ingénieux contre soi-même devoit épuiser la subtilité de son esprit à pervertir en toutes manières les voies droites du Seigneur : avouez qu'il étoit de sa sagesse comme de sa puissance de préparer un remède aisé, par lequel sans dispute et sans embarras tout esprit droit pût connoître les schismes futurs. Le voilà dans la promesse de l'Evangile qui exclut toute interruption dans la succession apostolique et dans l'extérieur de son Eglise : par là l'intérieur est à couvert puisque la prédication toujours véritable, et qui jusqu'à la fin des siècles ne cessera de passer de main en main et de bouche en bouche, aura toujours son effet au dehors par l'assistance de Jésus-Christ toujours présente. Voilà un caractère certain, qui jusqu'à la fin du monde notera les contredisants et les hérétiques.

Vous répondez : « On a tout, quand on a la vérité : le salut est infaillible à ceux qui la possèdent; mais on n'a rien avec l'ancienneté, la succession et l'étendue, lorsque

[1] I *Cor.*, xi, 19. — [2] *Luc.*, ii, 34.

la vérité manque ; il faut donc chercher l'une et se mettre peu en peine de l'autre[1]. » Vous ne songez pas que Jésus-Christ a voulu mettre expressément la vérité à couvert par l'assistance qu'il promet à la succession ; de sorte que quand vous dites : « Il faut chercher l'une et se mettre peu en peine de l'autre. » c'est de même que si vous disiez : Il faut chercher la fin, et se « mettre peu à peine » des moyens donnés de Dieu pour y parvenir.

Mais, dites-vous, ce remède est foible ; l'autorité ne remédie point aux erreurs : il y a eu des divisions dès le temps des apôtres : « Si leur autorité échoua dès le premier schisme, que fera celle des papes et des évesques ? Arius malgré le concile qui luy dénonça un anathème éternel, grossit son parti[2] : » il en est de même des autres : comme qui diroit : La sévérité des lois n'empêche pas qu'il n'y ait des vols et des massacres, donc ce remède est peu efficace : que ferez-vous donc ? Abandonnez tout ; et parce qu'il y a des esprits superbes et contentieux qui résistent à tous les remèdes, cessez de les proposer aux simples et aux droits de cœur.

Mais, poursuit-on, les apôtres n'avoient donc qu'à aller par tout la terre y faire lire dans le Symbole l'article de l'Eglise catholique, » dont le nom mesme ne se trouve pas dans les Ecrits sacrez[3], » et ils se sont tourmentés en vain à rechercher les prophéties : comme si chaque chose n'avoit pas son temps, ou qu'il n'eût pas fallu établir l'Eglise catholique avant que d'en employer l'autorité.

C'est en vain qu'on tâche de l'affoiblir, en disant que « le nom ne s'en trouve pas dans les Ecrits sacrez : » quoi qu'il en soit, il est gravé dans le cœur de tous les chrétiens, et les protestants eux-mêmes n'ont pu s'empêcher de professer, comme nous, la foi de l'Eglise catholique avant toute discussion et tout examen.

[1] Tom. II, p. 542. — [2] Tom. II, 734-738. — [3] P. 551, etc.

On trouve de l'ostentation dans les « évesques et dans les curez, qui se voyent les maistres uniques de la religion ; qui, dit-on, s'élèvent fort au-dessus du reste des hommes, et qui veulent qu'on les écoute comme autant d'apostres infaillibles, dès le moment qu'ils portent le nom de pasteur[3]. » Il est vrai, il y auroit là une ostentation énorme; mais par malheur pour les protestants, elle n'est que dans leurs discours. Les évêques ne se croient maîtres ni auteurs de rien: toute leur gloire est d'enseigner ce qu'ils ont reçu de ceux qui les précédoient: on n'a jamais besoin d'aller bien loin pour trouver le novateur: c'est un fait toujours constant: nous avons dit plusieurs fois[1] que dans l'Eglise catholique, nul ne se montre soi-même en particulier, ni ne veut donner son nom à son troupeau: tous montrent l'Eglise et les promesses qu'elle a reçues en corps; ce n'est pas présumer de soi ni s'attirer une gloire vaine, que de mettre sa confiance aux promesses de Jésus-Christ, et il est visible par le discours du ministre qu'il n'a pu nous imputer de l'ostentation qu'en altérant tous nos sentiments.

Si l'on étoit demeuré dans cette règle: si tout le monde avoit noté ceux qui sont sortis de la ligne de la succession, il faut avouer qu'il n'y auroit eu ni schisme ni hérésie, dont la source de tout le mal sera éternellement qu'il y a eu et qu'il y aura des esprits superbes, qui veulent se faire un nom, qui adorent les inventions de leurs esprits et se séparent eux-mêmes.

[1] P. 557.

EXPLICATION

DE QUELQUES DIFFICULTÉS

SUR

LES PRIÈRES DE LA MESSE

A UN NOUVEAU CATHOLIQUE

EXPLICATION

DE QUELQUES DIFFICULTÉS

SUR

LES PRIÈRES DE LA MESSE

A UN NOUVEAU CATHOLIQUE

Vous souhaitez, Monsieur, que je vous explique quelques difficultés sur la messe, que vos ministres vous ont faites autrefois, et qui ne laissent pas de vous revenir souvent dans l'esprit, quelque soumis que vous soyez d'ailleurs à l'autorité de l'Eglise catholique.

Ces difficultés, dites-vous, ne regardent pas le commencement de la messe, qui ne contient autre chose que des psaumes, de pieux cantiques, de saintes lectures de l'Ancien et du Nouveau Testament. Vos difficultés, dites-vous, commencent à l'endroit qui s'appelle proprement le sacrifice, la liturgie et la messe, c'est-à-dire à l'endroit de l'Oblation ou de l'Offerte et à la prière qui s'appelle Secrète. Elles se continuent dans toute la suite, c'est-à-dire dans le Canon et dans tout le reste qui regarde la célébration de l'Eucharistie, jusqu'à la prière qu'on appelle *Postcommunion*. En tout cela vous ne voulez pas que je vous parle de la demande du secours des Saints, sur quoi vous êtes pleinement satisfait, jusqu'à ne pouvoir comprendre sur quel fondement on a prétendu que ces demandes intéressas-

sent la gloire de Dieu ou la médiation de Jésus-Christ, au nom duquel, comme de celui par qui seul on peut avoir accès, on demande à Dieu qu'il les reçoive. Toutes vos difficultés regardent la célébration de l'Eucharistie ; et premièrement vous voulez que je vous décide si le mot de *Messe* a une origine hébraïque, comme plusieurs docteurs catholiques l'ont prétendu, ou s'il a une origine purement latine tirée du mot *missio* ou *missa*, c'est-à-dire, renvoi, à cause qu'au commencement de l'oblation on renvoyoit les catéchumènes, les pénitents, les énergumènes ou possédés, et à la fin tout le peuple, dont on voit encore un reste en ces mots : *Ite, missa est*, par lesquels on finit le saint sacrifice. Que si c'est là, comme vous pensez, la vraie origine du mot de *Messe*, vous vous étonnez qu'un si grand mystère ait été nommé par une de ses parties des moins principales. Mais sans vous arrêter beaucoup à la difficulté du nom, qui doit être toujours la moindre et ne mérite pas d'être comptée, la grande difficulté que vos ministres vous ont faite autrefois regarde le fond des prières : car la messe n'étant autre chose que la célébration de l'Eucharistie, la doctrine de l'Eglise catholique doit s'y trouver tout entière ; et c'est, disent ces Messieurs, ce qui n'est pas. Il est vrai, poursuivez-vous, qu'une partie de la doctrine catholique, qui regarde l'oblation ou le sacrifice, y est très-visible ; et encore que les ministres tâchent d'éluder la force du mot, en disant qu'il le faut entendre d'une oblation ou d'un sacrifice improprement dit, vous ne vous accommodez pas de cette réponse. Car on dit trop distinctement et trop souvent qu'on offre à Dieu en sacrifice les dons proposés, pour nous laisser croire que ces paroles ne doivent pas être prises dans leur signification naturelle : mais enfin c'est du pain et du vin qu'on offre. Ce sacrifice est appelé par les anciens un *Sacrifice de pain et de vin* ; et c'est pourquoi ils l'appellent le sacrifice

de Melchisédech, à cause que selon eux ce grand sacrificateur du Dieu très-haut lui offrit le pain et le vin, qu'il fit prendre ensuite à Abraham et aux siens. Voilà une première difficulté. Les autres sont bien plus grandes; car les ministres prétendent que dans toutes les prières qui regardent la célébration de l'Eucharistie, il n'y a rien qui démontre la présence réelle, ni la transsubstantiation ou changement de substance : ce qui néanmoins étant selon nous le fond du mystère, est sans doute ce qui doit y être le plus expressément marqué. Mais, poursuit-on, loin qu'il le soit en termes aussi formels qu'il seroit à désirer, on y voit plutôt le contraire, puisqu'on trouve dans une secrète du jour de Noël : « Que la substance terrestre nous confère ou nous donne ce qui est divin [1]. » Elle y demeure donc cette substance, et on ne nous doit pas dire qu'elle soit changée. Dans une autre prière on demande que « ce qu'on célèbre en figure ou en apparence, *specie*, on le reçoive aussi dans la vérité même [2]. » Et en effet, disent les ministres, si on eût cru offrir Jésus-Christ même, c'est-à-dire son vrai corps et son vrai sang, auroit-on demandé tant de fois à Dieu de l'avoir pour agréable ? Mais on fait plus : on prie Dieu dans le Canon d'avoir agréable l'oblation qu'on lui fait, comme il a eu agréables les présents d'Abel et le sacrifice d'Abraham ou de Melchisédech : ce qui montre qu'il n'y a ici que des créatures offertes, et tout au plus des figures de Jésus-Christ, non plus que dans l'oblation d'Abel et des autres justes. Car quelle apparence de comparer le corps et le sang de Jésus-Christ, où réside la perfection, à des choses si imparfaites? Mais voici bien plus : non content de prier Dieu qu'il ait agréable l'oblation qu'on lui fait, comme si on en doutoit, on prie Dieu « de se la faire présenter par la main de son saint

[1] IIa *Miss.* — [2] *Postcom. sabb. quat. temp. septemb.*

ange sur son autel céleste. » Quoi ! pour faire valoir devant Dieu l'oblation du corps de son Fils, il y faut le ministère d'un ange ! Le Médiateur a besoin d'un médiateur, et Jésus-Christ n'est pas reçu par lui-même ! Cette prière se fait après la consécration. Toutes les Secrètes sont pleines de prières qu'on fait à Dieu, d'avoir agréables nos oblations par l'intercession et le mérite de ses Saints. Je sais, dites-vous, comme il faut entendre le mot de *mérite*, et vous me l'avez assez expliqué. Je ne me fâche pas non plus de l'intercession des Saints, que vous m'avez aussi très-bien fait entendre : mais je vous prie de m'aider encore à comprendre comment on peut employer les Saints, afin d'obtenir de Dieu qu'il ait agréables nos oblations, si ces oblations, lorsqu'elles sont consacrées, ne sont autre chose que le corps et le sang de Jésus-Christ, et surtout quel est le sens de cette prière qu'on fait en mémoire de saint Paul : « O Seigneur, sanctifiez ces dons par les prières de votre Apôtre, afin que ce qui vous est agréable par votre institution, vous devienne plus agréable par la protection d'un tel suppliant [1]. » Se peut-il faire que l'institution de Jésus-Christ ou plutôt que Jésus-Christ même devienne plus agréable par les prières d'un Saint ? Mais voici bien pis. Ce sacrifice qu'on offre par les prières des Saints, on le leur offre en quelque sorte à eux-mêmes, puisqu'on l'offre à leur honneur. Si ce qu'on offre c'est Jésus-Christ même, peut-on l'offrir à l'honneur de ses serviteurs ? Tout cela est bien bizarre, pour ne rien dire de plus, disoient vos ministres. Les habiles parmi eux sentent bien que ces prières sont très-anciennes ; mais ils tirent avantage de cette antiquité, puisqu'elle nous est contraire. Ils trouvent aussi fort étrange qu'on bénisse avec des signes de croix le corps de Notre-Seigneur, même après la consécration : et cette ancienne cérémonie leur

[1] *Die Fest. Apost. Petr. et Paul.*, *Cath. Petr.*, etc.

paroît encore une preuvre contre la présence réelle, puisqu'on n'auroit jamais béni ce qu'on auroit cru être la source de toute bénédiction.

Enfin ils demandent, dites-vous, qu'on leur montre l'adoration de l'hostie dans les anciens *Sacramentaires*. On n'y voit point, disent-ils, ni même dans l'*Ordre romain*, lorsqu'on y prescrit le rit de la communion, qu'on la reçoive à genoux, ni qu'on y fasse le moindre acte de respect envers la sainte Eucharistie : on n'y voit point ces génuflexions qu'on trouve dans notre *Missel*. L'élévation que nous pratiquons à présent, aussitôt après la consécration, ne s'y trouve non plus ; et celle qu'on y remarque en d'autres endroits, comme à l'endroit du *Pater*, a une toute autre fin que celle d'adorer Jésus-Christ, puisque les anciens interprètes du Canon n'y trouvent qu'une cérémonie de l'oblation ou la commémoration de l'élévation de Jésus-Christ à la croix, et quelque autre mystère semblable. Ils prétendent aussi que les Grecs n'adorent non plus que nous ; et qu'en général leur liturgie, dont nous vantons la conformité avec la nôtre, en est tout à fait différente surtout en ce qui regarde la consécration, puisqu'ils la font par la prière après le récit des paroles de Notre-Seigneur[1], loin de la faire consister comme nous dans ces paroles même. Ils ajoutent que l'oblation se fait parmi eux tant pour les Saints, et même pour la sainte Vierge, que pour le commun des morts ; et ils concluent de cette coutume qu'il n'y a donc rien à tirer de l'oblation pour les morts en faveur du purgatoire ou de cet état mitoyen que nous admettons, mais que les Grecs, à ce qu'ils disent, ne connoissent pas. Voilà les difficultés, que vous proposez. Il est vrai que les écrits des ministres, et surtout l'*Histoire de l'Eucharistie* du ministre de la Roque,

[1] *Miss. Chrysost.*, etc.

en sont pleins. Les voilà du moins dans toute leur force, et vous ne m'accuserez pas de les avoir affoiblies. Vous en en demandez la résolution, non par des raisonnements, mais par des faits. C'est, Monsieur, ce que je vais faire avec la grâce de Dieu. Le fait même résoudra tout ; et vous verrez les difficultés s'évanouir devant vous les unes après les autres, à mesure que j'exposerai les sentiments de l'Eglise par les termes de sa liturgie.

Et d'abord, pour ce qui regarde le nom de la *Messe*, je vous décide sans hésiter que l'origine en est latine, et telle que vous l'avez remarquée. Le mot de *missa* est une autre inflexion du mot *missio*. On a dit *missa*, congé, renvoi, pour *missio*, comme on a dit *remissa* pour *remissio*, rémission, pardon ; *oblata* pour *oblatio*, oblation ; *ascensa* pour *ascensio*, ascension ; et peut-être même *secreta* pour *secretio*, séparation, parce que c'étoit la prière qu'on faisoit sur l'oblation, après qu'on avoit séparé d'avec le reste ce qu'on en avoit réservé pour le sacrifice, ou après la séparation des catéchumènes et après aussi que le peuple qui s'étoit avancé vers le sanctuaire ou vers l'autel pour y porter son oblation, s'étoit retiré à sa place : ce qui fait que cette oraison appelée *super oblata* dans quelques vieux *Sacramentaires*, est appelée *post secreta* dans les autres.

Quoi qu'il en soit de cette origine de la *Secrète*, celle de *missa* est certaine ; et il est vrai que les Latins ont donné ce nom au sacrifice, à cause que lorsqu'on venoit à l'oblation, on renvoyoit les catéchumènes, les pénitents et les possédés, et à la fin tout le peuple par une solennelle proclamation, comme vous l'avez remarqué.

Ce renvoi des catéchumènes et des autres se faisoit aussi par une proclamation du diacre, qui crioit à haute voix : « Que les catéchumènes sortent. » Ils venoient ensuite recevoir la bénédiction du pontife par l'imposi-

tion de ses mains et une prière proportionnée à leur état. Ensuite ils se retiroient en grande humilité et en grand silence. Les pénitents en faisoient de même, après qu'on leur avoit aussi dénoncé qu'ils eusent à se retirer. On éloignoit aussi les possédés qu'on séparoit du peuple fidèle, tant à cause que leur état qui les soumettoit au démon avoit quelque chose de trop ravalé ou de trop suspect pour mériter la vue des mystères, qu'à cause aussi qu'on craignoit qu'ils n'en troublassent la cérémonie et le silence par quelque cri ou par quelque action indécente.

Cette exclusion solennelle de ces trois sortes de personnes donnoit au peuple une haute idée des saints mystères, parce qu'elle lui faisoit voir quelle pureté il falloit voir seulement pour y comparoître, et à plus forte raison pour y participer.

Le renvoi qu'on faisoit du peuple fidèle après la solennité accomplie n'étoit pas moins vénérable, parce qu'il faisoit entendre ce qui aussi est ordonné dans plusieurs canons, qu'il n'étoit pas permis de sortir sans le congé de l'Église, qui ne renvoyoit ses enfants qu'après les avoir remplis de vénération pour la majesté des mystères et des grâces qui en accompagnoient la réception : de sorte qu'ils s'en retournoient à leurs occupations ordinaires, se souvenant que l'Église qui les y avoit renvoyés les avertissoit par ce moyen de les faire avec la religion que méritoit leur vocation et l'esprit dont ils étoient pleins.

Vous voyez bien, Monsieur, que ce renvoi avoit quelque chose de plus auguste que vous ne l'aviez d'abord pensé. Quoi qu'il en soit, il est certain qu'il n'y avoit rien dans le sacrifice qui frappât davantage les yeux du peuple. C'est lui qui donne les noms, et il les donne par ce qui le frappe davantage; et parce qu'on dénonçoit

cette mission ou ce renvoi solennellement par trois ou quatre fois, on n'appeloit point le sacrifice *missa* seulement au singulier, mais au pluriel *missæ :* on disoit *Missas facere*, *missarum solemnia*, et ainsi du reste, parce qu'il n'y avoit pas pour un seul renvoi et qu'après avoir renvoyé, ainsi qu'il a été dit, les catéchumènes, les possédés et les pénitents, on finissoit l'action en renvoyant tout le peuple.

Après avoir expliqué le nom, pour maintenant venir au fond du mystère, souvenez-vous, avant toutes choses, de l'antiquité des prières, d'où l'on tire les difficultés qui vous embarrassent. Nous parlerons en son lieu d'une antiquité si vénérable : il me suffit quant à présent que vous observiez que ce n'est pas sans raison que les ministres tâchent d'y trouver leur doctrine sur la présence réelle plutôt que dans la nôtre : car comme ils savent bien en leur conscience qu'elles sont d'une grande antiquité, s'ils avouoient qu'elles nous sont favorables, ils seroient en même temps contraints d'avouer que la date de notre croyance est plus ancienne qu'ils ne veulent : c'est pourquoi ils ont raison selon leurs principes de les tirer à leur sens, comme ils tâchent aussi d'y tirer les anciens Pères.

Mais pour leur ôter tout prétexte, venons au fond et disons que la célébration de l'Eucharistie contenoit deux actions principales dont vous convenez : l'oblation dans laquelle la consécration est enfermée, et la participation ou la réception. Pour nous arrêter d'abord au fait comme vous le souhaitez et qu'il est juste, l'oblation consiste en trois choses : l'Église offre à Dieu le pain et le vin ; elle lui offre le corps et le sang de Notre-Seigneur ; elle s'offre enfin elle-même, et offre à Dieu toutes ses prières en union avec Jésus-Christ qu'elle croit présent. Voilà les faits qu'il nous faut considérer. Nous remonterons après, si vous voulez, à l'Écriture, afin de vous tout

montrer jusqu'à la source : mais il importe avant toutes choses de bien comprendre la pratique, et c'est aussi ce que voulez.

Pour entendre ce que fait l'Église en offrant à Dieu le pain et le vin, il nous faut considérer les prières qui précèdent la consécration, non-seulement dans le Canon de la messe, mais encore dans les oraisons qu'on nomme Secrètes, autrement *super oblata*, à cause qu'on les dit sur les oblations, c'est-à-dire sur le pain et sur le vin, après qu'ils ont été mis sur l'autel.

C'est là donc que nous apprenons que l'Église offre, à la vérité, le pain et le vin, mais non pas absolument et en eux-mêmes; car dans la nouvelle alliance on n'offre plus à Dieu des choses inanimées, ni autre chose que Jésus-Christ : c'est pourquoi on offre le pain et le vin pour en faire son corps et son sang.

Cette oblation se prépare dès le moment où, en élevant le pain et le calice qu'on doit consacrer, on prie Dieu d'en avoir l'offrande agréable, de la bénir, de la sanctifier, et enfin de la consacrer pour en faire le corps et le sang de son Fils. Cette prière se fait souvent et en termes exprès dans l'oraison qu'on appelle *Secrète;* mais elle se fait tous les jours, dans l'action même de la consécration, où l'on prie Dieu « de bénir, de recevoir, de ratifier et de rendre agréable en tout et partout cette oblation, c'est-à-dire ce pain et ce vin, afin d'en faire pour nous le corps et le sang de Jésus-Christ son Fils bien-aimé. »

Nous disons que ce corps et ce sang sont faits *pour nous*, au même sens qu'il est écrit dans Isaïe : « Un petit enfant nous est né, un fils nous est donné [1] ; » non point pour faire entendre, comme le prétendent les ministres, que les symboles sacrés ne sont faits le corps et le sang

[1] *Isa.*, IX, 6.

que dans le temps que nous les prenons, mais afin que nous concevions que c'est pour nous qu'ils sont faits dans ce mystère, de même que c'est pour nous qu'ils ont été conçus et formés dans le sein de la sainte Vierge.

Il faut donc entendre ici une espèce de production du corps et du sang dans l'Eucharistie aussi véritable et aussi réelle que celle qui fut faite dans le bienheureux sein de Marie au moment de la conception et de l'incarnation du Fils de Dieu; production qui lui donne en quelque façon un nouvel être, par lequel il est sur la sainte table aussi véritablement qu'il a été dans le sein de la Vierge et qu'il est maintenant dans le ciel.

C'est pourquoi on se sert ici du mot de *faire*, pour marquer une véritable et très-réelle action qui se termine à faire dans ce saint mystère un vrai corps et un vrai sang, et le même qui fut fait au sein de Marie. C'est aussi ce que les Grecs expriment dans leur liturgie, lorsqu'en priant Dieu comme nous de faire de ce pain et de ce vin le corps et le sang de Jésus-Christ, ils demandent expressément que « ce pain soit fait le propre corps, et ce vin le propre sang de Jésus-Christ [1]. » Et ils ajoutent qu'ils le soient faits « par le Saint-Esprit, qui change ce pain et ce vin; » par où ils nous marquent premièrement une action véritable, puisqu'ils demandent que le Saint-Esprit, qui est la vertu de Dieu, y soit appliqué; et secondement un changement très-réel qui fasse du pain et du vin « le propre corps et le propre sang de Jésus-Christ, » car ce sont les termes dont ils se servent. Ce qui aussi a fait dire à saint Isidore, disciple de saint Chrysostome, et une des lumières du IVe siècle, que « le Saint-Esprit est vraiment Dieu, puisque dans le saint Baptême il est également invoqué avec le Père et le Fils,

[1] *Lit. Basil.*, tom. II.

et qu'à la table mystique c'est lui qui rend le pain commun le propre corps dans lequel le Fils de Dieu s'est incarné [1]. » Ce qu'il dit ensuite du sang, lorsque pour inviter les fidèles à n'abuser pas du vin, il les fait ressouvenir que « le même Saint-Esprit » en consacre « les prémices, dont il fait à la sainte table le sang du Sauveur [2]. »

Et remarquez que comme ce corps et ce sang ont été formés la première fois par le Saint-Esprit agissant dans le sein de la sainte Vierge, selon ce qui est porté dans le Symbole : « Conçu du Saint-Esprit ; » c'est encore le Saint-Esprit qu'on invoque pour les faire ici de nouveau, afin que nous entendions non une action improprement dite, mais une action physique et aussi réelle que celle par laquelle le corps du Sauveur a été formé la première fois. Au reste on ne peut pas douter que cette prière où l'on demande la descente du Saint-Esprit, pour faire du pain le corps et du vin le sang de Jésus-Christ, ne soit très-ancienne dans la liturgie des Grecs, puisqu'on la trouve en termes formels dans saint Cyrille de Jérusalem, autour du IVe siècle, qui après l'avoir rapportée comme reçue par le commun usage des Églises, en confirme la vérité, en disant « que ce que le Saint-Esprit touche, est changé et sanctifié [3] ; » par où il nous montre un changement aussi réel que le contact et l'action est puissante et efficace.

Et pour mieux marquer le consentement de l'Orient et de l'Occident dans cette doctrine, ce que les Grecs ont exprimé par la prière que nous venons de voir, les Latins l'expriment aussi par ces paroles : « Prions, mes Frères, Jésus-Christ avec affection, que lui qui a changé l'eau en vin, change aujourd'hui en sang le vin de nos oblations [4] ; » ce qu'on attribue en un autre endroit au Saint-Esprit par

[1] Isid. Pelus., lib. I, ep. CIX. — [2] *Ibid.*, ep. CCCXIII. — [3] *Cat.* V, *Mystag.*, p. 327. — [4] *Miss. Goth.*, *Missa* XI, *in die Epiph.*

ces paroles : « O Seigneur, que le Saint-Esprit, votre coopérateur coéternel, descende sur ce sacrifice, afin que le fruit de la terre que nous vous présentons soit changé en votre corps, et ce qui est dans le calice en votre sang [1]. » Nous venir dire maintenant que tout ceci est figuré, outre les raisons générales qui renversent cette prétention, c'est introduire dans la prière, c'est-à-dire dans le plus simple de tous les discours, les figures les plus violentes et les plus inusitées ; c'est appeler à son secours les plus grands miracles, les opérations les plus efficaces et le Saint-Esprit lui-même avec sa toute-puissance, pour vérifier des figures et des métaphores. Le faire une fois, ce seroit trop ; mais le continuer et l'inculquer à chaque occasion, ce seroit chose trop insupportable. C'est néanmoins ce que fait l'Église; et afin de tenir toujours un même langage, ce qu'elle dit en célébrant les mystères, elle le dit encore en consacrant le prêtre qui les doit offrir : car dès cette antiquité on prioit Dieu, comme on fait encore, qu'il sanctifiât ce ministre nouvellement consacré, afin qu'il « transformât le corps et le sang de Jésus-Christ par une pure et irrépréhensible bénédiction [2]. »

Enfin on prioit tous les dimanches, « en offrant selon le rit de Melchisédech, que par la vertu de Dieu opérante on reçût le pain changé au corps, et le breuvage changé au sang en sorte qu'on reçût dans le calice ce même sang qui étoit sorti du côté sur la croix [3] : » après quoi on finissoit en ces termes : « Seigneur Jésus-Christ, nous mangeons le corps qui a été crucifié pour nous, nous buvons le sang qui a été répandu pour nous, afin que ce corps nous soit à salut et ce sang en rémission de nos péchés, maintenant et à tous les siècles des siècles. »

[1] *Miss. Goth.*, *Miss.* XII. — [2] *Miss. Goth.*, *in Ord. Presbyt.* — [3] *Miss. Goth.*, *in fin. in Miss. Dom.*, n. 80.

Ce changement, opéré par le Saint-Esprit, du pain au corps, et du vin au sang, étoit cause que ce sacrifice étoit regardé comme une espèce d'holocauste, c'est-à-dire comme une victime consumée par le feu, parce qu'en effet le pain et le vin étoient consumés par le Saint-Esprit comme par un feu divin et spirituel : et c'est ce qu'on exprimoit par cette prière, qui se trouve dans tous les anciens *Sacramentaires* durant l'octave de la Pentecôte, comme on les récite encore aujourd'hui : « Nous vous prions, ô Seigneur, que les sacrifices offerts devant votre face soient consumés par ce feu divin, dont les cœurs des apôtres ont été embrasés [1]. »

C'est en ce sens que le sacrifice du Nouveau Testament est appelé quelquefois un *holocauste*, avec cette différence, que le feu qui consumoit les victimes anciennes étoit un feu qui ne pouvoit que consumer et détruire, et qui en effet consumoit et dévoroit de telle sorte l'hostie immolée avec les pains et les liqueurs qu'on jetoit dessus, qu'il n'en demeuroit aucun reste ni même aucune apparence ; au lieu que le feu que nous employons, c'est-à-dire le Saint-Esprit, ne consume que ce qu'il veut : de sorte que sans rien changer au dehors, parce qu'il ne veut rien donner aux sens dans un sacrifice qui doit être spirituel, il ne consume que la substance, et encore ne la consume-t-il pas simplement pour la détruire comme fait le feu matériel ; mais, comme c'est un Esprit créateur, il ne consume les dons proposés que pour en faire quelque chose de meilleur : c'est pourquoi on le prioit de descendre, ainsi qu'on a vu, non simplement pour changer le pain et le vin, mais pour en faire le corps et le sang de Notre-Seigneur.

Il est maintenant aisé d'entendre que la matière de cette oblation étoit véritablement le corps et le sang de Notre-

[1] *Fer.* II *in Oct. Pentec.*

Seigneur, puisqu'on n'offroit le pain et le vin que pour y être changés par une vertu toute-puissante, c'est-à-dire par la vertu du Saint-Esprit; et c'est pourquoi ce mystère s'appeloit « la transformation du Saint-Esprit [1], et la transformation du corps et du sang de Jésus-Christ par la vertu de celui qui les créoit, qui les bénissoit, qui les sanctifioit [2]; » c'est-à-dire qui les formoit sur l'autel pour nous y être, et par l'oblation et par la manducation, une source de bénédiction et de grâce. Car Jésus-Christ ayant prononcé « qu'il se sanctifioit soi-même pour nous, » c'est-à-dire qu'il s'offroit et se dévouoit, « afin que nous fussions saints [3], nous ne craignons point de dire que cette sanctification et cette oblation de Jésus-Christ continue encore sur nos autels, et c'est essentiellement dans la consécration de l'Eucharistie que nous la faisons consister.

Et il est aisé de l'entendre, puisque poser devant Dieu le corps et le sang dans lesquels étoient changés le pain et le vin, c'étoit en effet de les lui offrir; c'étoit imiter sur la terre ce que Jésus-Christ fait dans le ciel, lorsqu'il y paroît pour nous devant son Père, comme dit saint Paul [4]. C'est aussi à quoi revient ce que dit saint Jean dans son *Apocalypse*, lorsqu'il y vit l'Agneau devant le trône, vivant à la vérité, puisqu'il est debout, mais en même temps comme immolé et comme mort, à cause des cicatrices de ses plaies et des marques qu'il conserve encore dans la gloire, de son immolation sanglante [5]. Il est à peu près dans ce même état sur la sainte table, lorsqu'en vertu de la consécration il y est mis tout vivant, mais avec des signes de mort, par la séparation mystique de son corps d'avec son sang. Alors donc il est immolé spirituellement; il est offert à Dieu son Père en mémoire de sa mort et pour nous en appliquer continuellement la vertu.

[1] *Miss. Goth. Miss.* LXVI.— [2] *Ibid.*, *Miss.* VIII. — [3] *Joan.*, XVII, 19. — [4] *Hebr.*, VII, 25; IX, 24, 26. — [5] *Apoc.*, V, 6.

Or que ce soit ce corps et ce sang qu'on ait intention d'offrir à Dieu, l'Église s'en explique en termes formels dans la liturgie. C'est ce qu'on exprime dans la secrète qu'on dit encore aujourd'hui le jour de l'Épiphanie, et qu'on trouve dans tous les vieux *Sacramentaires :* « O Seigneur, recevez avec des yeux favorables ces dons de votre Eglise par lesquels on vous offre, non pas de l'or, de la myrrhe et de l'encens ; mais on offre, on immole et on prend cela même qui étoit signifié par ces présents, c'est-à-dire Jésus-Christ Notre-Seigneur [1]. »

Il est donc certain qu'on offroit, non pas la figure du corps et du sang de Jésus-Christ, mais la vérité même de ce corps et de ce sang : autrement on n'offriroit pas ce qui étoit figuré par les présents des mages, c'étoit à dire Jésus-Christ même, mais une figure pour une autre et toujours des ombres, contre le génie de la nouvelle alliance.

Ce que nous venons de voir dans les plus anciens *Sacramentaires*, dans le romain et dans le gothique, qui étoit celui dont on usoit principalement dans les pays que les Goths avoient occupés, nous l'allons voir dans un autre rit très-conforme à celui-là, aussi ancien, aussi vénérable, qu'on appelle *Mozarabique :* c'est celui qu'avoit mis en ordre saint Isidore de Séville, dont on se servoit anciennement dans une grande partie de l'Espagne, et qu'on garde encore à présent dans quelques églises de Tolède. Nous y lisons ces paroles qui ressentent l'esprit des premiers siècles [2] : « Nous, vos indignes serviteurs et vos humbles prêtres, offrons à votre redoutable majesté cette hostie sans tache que le sein d'une Mère a produite par sa virginité inviolable, que la pudeur a enfantée, que la sanctification a conçue, que l'intégrité a fait naître. Nous ous offrons cette hostie qui vit étant immolée, et qu'on

[1] *Sacr. Greg. Miss. Got., in Miss. Epiph. Orat. post Myst.* — [2] *Miss. Mozarab., in Miss. Nat. Dom.*, apud Mabill., *de Liturg. Gallic.*, p. 455.

immole vivante; hostie qui seule peut plaire, parce que c'est le Seigneur lui-même. »

Les églises se communiquoient les unes aux autres ce qu'elles avoient de meilleur. Pour moi, je crois entendre dans cette prière ou un saint Ambroise ou quelqu'un d'une pareille antiquité, d'une pareille onction, d'une pareille piété. Cette prière se disoit après avoir récité les noms de ceux dont les oblations étoient reçues et pour lesquels on alloit offrir ; et on déclare en termes formels que ce qu'on alloit offrir pour eux n'étoit rien de moins que Jésus-Christ même.

Pour nous répliquer maintenant qu'on offroit Jésus-Christ comme étant au ciel, il faudroit avoir oublié ce qu'on a vu tant de fois, que ce qu'on offroit, on le formoit sur l'autel des dons qu'on y apportoit, c'est-à-dire du pain et du vin; ce qui est inculqué partout dans ce *Missel* comme dans les autres.

Et enfin qu'on ne doute pas du consentement des églises, écoutons encore une préface, de l'ancien *Sacramentaire* de saint Grégoire, qu'on lisoit autrefois dans tout l'Occident, et qu'on trouve encore aujourd'hui dans le *Missel* ambrosien, tant dans l'ancien que dans le moderne; il ne se peut rien de plus exprès : « Il est juste, ô Seigneur, dit cette admirable préface, que nous vous offrions cette salutaire hostie d'immolation qui est le sacrement ineffable de la grâce divine, qui est offerte par plusieurs, et qui par l'infusion du Saint-Esprit est faite un seul corps de Jésus-Christ. Chacun en particulier reçoit Jésus-Christ Notre-Seigneur, et il est tout entier dans chaque partie : il est reçu de chacun sans diminution; mais il se donne dans chaque partie en son entier [1]. » Ce que l'Occident disoit dans cette belle préface et ce qu'on dit encore à Milan

[1] *Sacr. Greg., Dom.* v *post Theoph.*, edit. Men., p. 27 ; *Miss. Ambrosian.*, apud Pamel., *in edd. Dom. et nov. in Dom.* v.

selon le rit ambrosien, se dit par tout l'Orient dans la messe qui porte le nom de saint Chrysostome : « L'Agneau de Dieu, dit-on, est divisé et n'est pas mis en pièces : il se partage à ses membres et il n'est pas déchiré ; on le mange et il n'est pas consumé ; mais il sanctifie ceux qui le reçoivent [1]. » La même chose se trouve dans la liturgie de saint Jacques, qui est celle de l'église de Jérusalem, dont on sait que ce saint apôtre fut le premier évêque ; et nous aurons peut-être occasion de vous en rapporter les paroles en quelque autre endroit. Quel plaisir auroit-on eu dans une prière, malgré la simplicité naïve et intelligible qui y doit régner; quel plaisir, dis-je, d'étourdir le monde par des paradoxes ou plutôt par des prodiges de propositions inouïes, en disant comme une merveille qu'on divise et qu'on ne divise pas, qu'on mange et qu'on ne consume pas, que c'est dans toute l'Eglise et dans toutes les oblations particulières un seul et même corps, et dans les moindres parcelles ce corps entier sans diminution, si tout cela ne se doit entendre que d'une présence en figure et d'une manducation en esprit, c'est-à-dire de la présence la moins divisante et de la manducation la moins consumante qu'on puisse jamais imaginer ? Mais dans la doctrine de l'Église catholique, c'est un vrai miracle qu'un même corps humain soit donné à tous tout entier sous la moindre parcelle : ce corps en même temps est partagé et ne l'est pas : partagé, parce qu'en effet il est réellement donné à chaque fidèle ; non partagé, parce qu'en lui-même il demeure entier et inaltérable.

Je ne m'arrête pas ici à vous expliquer comment Jésus-Christ est rompu et non rompu dans l'Eucharistie, divisé et non divisé : ce sont choses qu'on explique ailleurs par les locutions les plus simples et les plus naturelles à l'esprit humain. Ainsi quoiqu'il fût certain qu'à la rigueur la troupe

[1] Tom. II, *Bibl. P.P. G. L.*, p. 83.

qui pressoit Jésus-Christ ne le touchât pas, et que la femme, qui crut être guérie par son attouchement, n'eût en effet touché que la frange du bout de sa robe, les apôtres ne laissent pas de lui dire : « Maître, la presse vous accable et vous demandez : Qui me touche [1] ? » Et si l'autorité des apôtres n'est pas assez grande, Jésus-Christ ajoute lui-même : « Quelqu'un m'a touché [2] : » encore qu'il eût dit deux ou trois fois auparavant qu'on n'avoit touché que ses habits, et que tous les évangélistes parlent de même d'un commun accord. Pourquoi cela, si ce n'est qu'en effet on touche un homme dans la manière de parler simple et populaire, quand on touche les habits dans lesquels il est, et qui font comme un même corps avec lui ? De même on est déchiré, on est mouillé, on est sali, quand les habits qu'on porte le sont, encore qu'à la rigueur on ne le soit pas en soi-même. Je n'ai pas besoin d'en dire ici davantage, et chacun peut achever la comparaison des espèces sacramentelles avec les habits et de la personne habillée avec Jésus-Christ actuellement revêtu de ces espèces. Ce que j'ai entrepris de faire voir, c'est que les locutions dont on se sert dans la liturgie, et autant parmi les Grecs que parmi les Latins, tendent toutes à établir une présence réelle ; et que loin qu'on ait cherché dans les derniers siècles à multiplier de tels monuments, l'antiquité en avoit dans ses *Sacramentaires* que nous n'avons plus aujourd'hui dans notre *Missel*. Car on n'a pas besoin de chercher des preuves pour des vérités qui sont venues naturellement de nos pères jusqu'à nous ; ces preuves viennent toutes seules en mille endroits, et sortent comme de source. Ainsi il faut avouer, et il est vrai qu'on ne dit plus dans notre rit ordinaire la préface que j'ai récitée, non plus que celles qu'on trouve dans tous les anciens *Sa-*

[1] *Marc.*, v, 30, 31. — [2] *Luc.*, VIII, 44-46.

cramentaires pour tous les dimanches et pour toutes les fêtes de l'année. On les a ôtées maintenant, comme beaucoup d'autres choses qu'on ne laisse pas d'approuver beaucoup, sans autre raison apparente que de décharger les *Missels* et de faciliter aux églises pauvres le moyen de les avoir. Quoi qu'il en soit, on n'en a réservé que sept ou huit pour les grands mystères et les fêtes les plus illustres; mais les autres sont constamment de même antiquité, de même esprit et de même goût, et se sont dites dès les premiers siècles dans presque toutes les églises d'Occident.

Et il ne faut pas s'imaginer que celles qui ne disoient pas la préface dont nous venons de parler fussent d'une autre doctrine que les autres, puisqu'elles avoient en plusieurs endroits des choses équivalentes ; témoin dans l'église grecque la prière qu'on vient de voir ; témoin dans celles d'Espagne ces mots déjà rapportés : « Nous vous offrons cette hostie qui vit étant immolée, et qu'on immole vivante [1] ; » témoin cette autre préface d'un très-ancien *Sacramentaire*, où en parlant de ce qu'on offre sur l'autel, « C'est ici, dit-on, ô Père éternel, l'Agneau de Dieu votre Fils unique, qui ôte le péché du monde, qui ne cesse de s'offrir pour nous et nous défend continuellement auprès de vous comme notre avocat, parce qu'encore qu'il soit immolé, il ne meurt jamais, et il vit quoiqu'il ait été mis à mort : car Jésus-Christ notre pâque a été immolé, afin que nous immolions, non avec l'ancien levain, ni par le sang des victimes charnelles, mais dans les azymes de sincérité et de la vérité du corps [2]. »

On découvre ici un mystère qu'on ne sauroit assez remarquer, qui est que dans l'oblation que nous faisons du corps de Jésus-Christ, c'est lui-même qui s'offre, mais

[1] *Miss. Mozarab.*, sup. — [2] *Contest.*, *Miss. Pasch.*, *Fer.* IV, *in Miss. Goth.*, *Miss.* XLI ; apud Thom., p. 342 ; apud Mabill., *de Liturg. Gallic.*, p. 256.

qui s'offre continuellement, qui exerce par cette oblation continuelle la fonction de notre avocat, qui vit toujours pour être toujours immolé *dans l'azyme de sincérité*, c'est-à-dire, comme on l'interprète au même lieu, *dans la vérité de son corps*.

On voit en d'autres endroits du même *Missel*, comment dans ce sacrifice Jésus-Christ est le véritable Sacrificateur, qui s'offre encore lui-même; et on explique que c'est à cause qu'étant l'instituteur de cette oblation, c'est en son nom et par son autorité qu'on la continue. « Il est juste de vous louer, ô Dieu invisible, incompréhensible, immense, Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui en instituant la forme d'un sacrifice perpétuel, s'est premièrement offert à vous comme une hostie, et nous a appris le premier qu'il devoit être offert [1]. » On reconnoît ici que Jésus-Christ a institué un sacrifice perpétuel, où il devoit être offert et où lui-même aussi nous avoit appris à l'offrir. Et c'est pourquoi on disoit dans une autre prière : « O Dieu à qui nous offrons un sacrifice unique et singulier, après que vous avez fait cesser tous les divers sacrifices d'autrefois [2]. » Et un peu après : « En rejetant toutes les ombres des victimes charnelles, nous vous offrons, Père éternel une hostie spirituelle qui est toujours immolée et qu'on offre toujours la même, qui est tout ensemble et le présent des fidèles qui se consacrent à vous, et la récompense que leur donne leur céleste bienfaiteur : » prière qu'on trouve encore et de mot à mot dans l'ancien *Missel* de Gélase [3]. Mais qui n'y remarque clairement Jésus-Christ offert en personne dans un sacrifice très-véritable qui se renouvelle et se continue tous les jours, où il est en même temps le présent que nous faisons à Dieu et la récompense éternelle que reçoivent ceux qui l'offrent ?

[1] *Miss. Mozarab.*, *Miss.* LXXVIII, contest., p. 297. — [2] *Miss. Franc.*, *Miss.* XXVII, p. 325. — [3] *Miss. Gelas.*, edit. Thom., *Miss.* LXXXIV, p. 117.

C'est un sacrifice véritable, puisqu'il est substitué à la place de tous les sacrifices anciens; un sacrifice où l'on ne cesse d'offrir Jésus-Christ même en personne; un sacrifice que l'on renouvelle et que l'on continue tous les jours, et qui est néanmoins toujours unique, parce qu'on y offre incessamment la même victime; un sacrifice d'une nature tout à fait particulière, où celui que nous offrons est en même temps celui qui nous donne tout, et lui-même le don infini qui nous rend heureux.

La même chose est expliquée en peu de paroles, mais vives et substantielles, dans le canon de la messe que nous disons tous les jours, où après avoir fait la prière que nous avons rapportée, où l'on demande que l'oblation sainte soit faite le corps et le sang de Jésus-Christ; après avoir récité ces saintes paroles par lesquelles se fait la consécration et la consommation de son mystère : l'Église, en exécution du commandement qu'il lui de fait le célébrer en son nom, reprend la parole en cette manière : « C'est pour cela, ô Seigneur, que nous, qui sommes vos ministres, et tout votre saint peuple, nous ressouvenant de la passion bienheureuse, de la glorieuse résurrection et de l'ascension triomphante du même Jésus-Christ votre Fils Notre-Seigneur; nous offrons à votre sainte et glorieuse Majesté ce présent formé des choses que nous tenons de vous-même, une hostie sainte, une hostie pure, une hostie sans tache, le saint pain de vie éternelle et le calice du salut perpétuel. » Ceux qui ont appris de Jésus-Christ qu'il est le pain vivant qui donne la vie éternelle [1], n'auront pas de peine à entendre quel est ce pain de vie éternelle qu'on offre à Dieu; et c'est visiblement Jésus-Christ même et sa sainte chair où il nous a promis la vie [2] qu'on montre comme présente, en disant : *Le*

Joan., VI. 51, 52. — [2] *Ibid.*

saint pain de vie éternelle, aussi bien que son sang qui nous a sauvés, en disant : *Et le calice du salut perpétuel*, c'est-à-dire, sans difficulté, le calice où est contenu ce salut avec le sang du Sauveur.

C'est la même chose que disent les Grecs dans leur liturgie, lorsqu'après avoir prononcé les saintes paroles du même Sauveur, ils continuent en ces termes : « Nous vous offrons des choses qui sont à vous faites de choses qui étoient à vous, » c'est-à-dire, le corps et le sang de votre Fils formés du pain et du vin qui étoient vos créatures.

Ces paroles sont dites en ce lieu, pour examiner la nature de cette oblation où l'on offroit à Dieu une substance, c'est-à-dire le corps et le sang de Jésus-Christ formés d'une autre substance, qui étoit celle du pain et du vin ; et tout ensemble pour faire voir contre les anciens hérétiques, qui dès l'origine du christianisme avoient distingué le Créateur de l'univers d'avec le Père de Jésus-Christ ; pour, dis-je, leur faire voir que c'étoit le même, et que celui qui avoit créé le pain et le vin pour nourrir l'homme, étoit le même qui pour le sanctifier en faisoit le corps et le sang de son Fils unique.

C'est aussi ce qu'expriment les Latins par ces mots du canon qu'on vient de voir : « Nous vous offrons cette sainte hostie faite des choses que nous tenons de vous-même : » DE TUIS DONIS AC DATIS : ce que les Grecs exprimoient d'une autre manière en disant : Τὰ σὰ ἐν τῶν σῶν : *Tua ex tuis ;* où l'on voit de plus en plus que les deux églises parlent toujours dans le même esprit, et s'accordent à célébrer le changement merveilleux qui s'est fait des créatures de Dieu en des créatures de Dieu beaucoup plus excellentes ; mais toujours avec un rappport et une analogie parfaite, puisque c'est l'aliment des corps qui est changé en la nourriture dont les âmes sont sustentées, et les corps mêmes sanctifiés et purifiés.

Tout cela est confirmé merveilleusement dans ces paroles de notre canon, où après avoir nommé Jésus-Christ comme on a fait partout, comme celui en qui nous avons accès auprès du Père, nous ajoutons : « Par lequel, ô Seigneur, vous ne cessez de créer tous ces biens, vous les sanctifiez, vous les vivifiez, vous les bénissez, et vous nous les donnez ; » par où l'on montre en Dieu par Jésus-Christ une création continuelle, pour faire que les dons sacrés du pain et du vin que Dieu avoit créés par sa puissance, par la même puissance soient faits une nouvelle créature, et de choses inanimées et profanes deviennent une chose sainte et une chose animée, qui est le corps et le sang de l'Homme-Dieu Jésus-Christ : chose par ce moyen remplie pour nous de bénédiction et de grâce, pour ensuite nous être donnée avec tous les dons dont elle est pleine : ce qui continue à montrer que celui qui nous a créés, et qui a créé les choses qui nous soutiennent selon le corps, crée encore de ces mêmes choses celles qui nous soutiennent selon l'esprit ; et que c'est cela que nous lui offrons avant que de le prendre de sa main.

A ceci nous pouvons encore rapporter cette secrète[1] : « O Dieu, qui avez choisi les créatures que vous avez faites pour soutenir notre infirmité, afin d'en faire les présents qu'on vous devoit dédier, » en les faisant le corps et le sang de Jésus-Christ, ainsi qu'il a été souvent expliqué.

De douter qu'un tel sacrifice ne soit véritablement propitiatoire, c'est douter que le corps et le sang de Jésus-Christ ne soient un objet agréable à Dieu, qui nous le rende favorable ; c'est douter que le même Jésus-Christ, qui intercède pour nous dans sa gloire en se présentant devant Dieu, par cette seule action ne l'apaise et nous ne le rende propice. Mais à Dieu ne plaise que l'Église croie

[1] *Fer. 5, post Dom. Pass*

qu'où Jésus-Christ est présent pour nous, il ne soit pas une oblation propitiatoire : c'est pourquoi l'Église ne cesse de prier en cette sorte dans ce sacrifice : « O Seigneur, soyez apaisé, soyez propice, soyez favorable à votre peuple par ces dons que nous vous offrons. » Et encore : « Que cette hostie purge nos péchés; qu'elle nous soit une intercession salutaire pour en obtenir le pardon. » Et encore : « Recevez ce sacrifice par l'immolation duquel vous avez voulu être apaisé[1]. » Et encore dans le *Missel* de Gélase : « Que cette hostie salutaire soit l'expiation de nos péchés et notre propitiation devant votre Majesté sainte[2]. » Tout est plein de semblables prières; et c'est ce qu'enseigne saint Cyrille de Jérusalem, lorsqu'il dit dans son cinquième *Catéchisme* aux initiés[3], en leur expliquant la liturgie, qu'après avoir fait le corps et le sang de Jésus-Christ par l'opération du Saint-Esprit; après avoir accompli le sacrifice spirituel et ce culte non sanglant, on faisoit *sur cette hostie de propitiation* les prières de tout le peuple, c'est-à-dire qu'on la chargeoit de tous ses vœux, comme étant la seule victime par laquelle Dieu est apaisé, et nous regarde d'un œil favorable. C'est par elle que nous attirons les bienfaits de Dieu sur les vivants; c'est par elle, continue le même Père, que nous « rendons Dieu propice aux morts; » c'est par elle enfin que nous consommons l'œuvre de notre salut. C'est pourquoi le prêtre dit dans le canon qu'il offre, « et que tous les fidèles offrent avec lui ce saint sacrifice de louange..... pour la rédemption de leurs âmes; » non que ce soit là que Jésus-Christ l'ait opérée ou méritée, ou qu'il y paie le prix de notre rançon; mais parce que le même qui l'a payé est encore ici présent pour consommer son ouvrage par l'application qu'il nous en fait.

[1] *Sabb. post Cin.* — [2] Lib. III *Sacr. R. E. Miss.*, 10. — [3] Cyril. *Cat.*, *myst.* v.

Ce n'est donc pas ici, comme vos ministres vous le faisoient croire, un supplément du sacrifice de la croix : ce n'en est pas une réitération, comme s'il en étoit imparfait : c'en est au contraire, en le supposant très-parfait, une application perpétuelle, semblable à celle que Jésus-Christ en fait tous les jours au ciel aux yeux de son Père, ou plutôt c'en est une célébration continuée : de sorte qu'il ne faut pas s'étonner si nous l'appelons en un certain sens un sacrifice de rédemption, conformément à cette prière que nous y faisons : « Accordez-nous, ô Seigneur, de célébrer saintement ces mystères, parce que toutes les fois qu'on fait la commémoration de cette hostie, on exerce l'œuvre de la rédemption[1] ; c'est-à-dire qu'en l'appliquant on la continue et on la consomme.

Il ne faut donc point nous objecter que c'est ici un sacrifice de commémoration, de louange, d'Eucharistie ou d'action de grâces, et non point de propitiation. Car en avouant sans difficulté, comme nous faisons dans toutes les prières de la liturgie, que c'est un sacrifice d'action de grâces et de commémoration, c'est par là même que nous disons qu'il est encore un sacrifice de propitiation, et pour ainsi parler d'apaisement, parce que le seul moyen que nous avons d'apaiser Dieu et de nous le rendre propice, c'est de lui offrir continuellement la même victime par laquelle il a été apaisé une fois, d'en célébrer la mémoire, de lui offrir de justes louanges pour la grâce qu'il nous a faite de nous la donner : c'est pourquoi en cette occasion le sacrifice d'action de grâces et celui de propitiation concourent ensemble; d'où vient aussi qu'il est appelé en cent endroits dans les secrètes, « une hostie d'expiation, d'apaisement et de louange : » HOSTIAS PLACATIONIS ET LAUDIS [2]; et que dans le lieu

[1] IX *post. Pent.* — [2] *Fer.* 4 *post Dom.* v *Quadrag.*, etc.

même du canon que nous venons de rapporter, après l'avoir appelé un sacrifice de louange, on ajoute incontinent qu'on l'offre pour la rédemption de son âme.

Vous pouvez juger maintenant s'il y a lieu de douter de la présence réelle, ou du changement de substance, dans les prières de la liturgie. Quand il n'y auroit autre chose que cette oblation qui apaise Dieu, que cette hostie propitiatoire, *hostia placabilis*, *hostia propitiationis*, c'en seroit assez pour vous faire voir que ce ne peut être que Jésus-Christ même, n'y ayant plus pour nous une autre victime que son corps et son sang. Mais la présence en est marquée par tant d'autres choses, qu'il n'y a qu'à ouvrir les yeux pour l'apercevoir.

Vous entendez aussi par même moyen comment on offre le pain et le vin. On les offre à la vérité, mais pour en faire le corps et le sang de Jésus Christ, comme on l'explique partout; sans quoi ce pain et ce vin ne sauroient pas une hostie d'expiation, ainsi qu'elle est appelée dans toute la liturgie.

De cette sorte on ne voit pas la difficulté qu'on a pu trouver dans la secrète du jour de Noël, où l'on demande « que cette substance terrestre nous donne ce qui est divin » puisqu'en effet c'étoit en substance du pain et du vin qu'on présentoit sur l'autel pour en faire ce qui est divin, c'est-à-dire le corps et le sang de Notre-Seigneur. En quoi le mystère de l'Eucharistie a quelque chose de semblable à celui de l'Incarnation, puisque dans l'un et dans l'autre ce qui est divin nous est communiqué par le moyen d'une substance terrestre, c'est-à-dire la divinité même de Jésus-Christ, par le moyen d'une chair humaine, et cette chair où la divinité habite par le moyen du pain qu'on emploie à la former, ainsi qu'il est expliqué dans cette prière. Et par la même raison, il n'y a pas ombre de difficulté à dire que ce sacrifice est un

sacrifice de pain et de vin, parce qu'il se fait de l'un et de l'autre; un sacrifice par conséquent selon l'ordre de Melchisédech, où l'on offre encore du pain et du vin, comme tous les Pères ont cru que Melchisédech avoit fait, quoique Jésus-Christ y ait ajouté son corps et son sang; ce que Melchisédech n'a pas pu faire, étant juste que si Jésus-Christ, qui est la vérité même, a quelque chose qui tienne de la figure, il ait aussi quelque chose où elle n'ait pu atteindre. C'est pourquoi au pain et au vin, qui sont la figure dans le sacrifice de Melchisédech, il joint son corps et son sang qui sont la vérité même; mais qu'il cache encore sous les apparences du pain et du vin dont il les a faits, afin que la vérité tienne toujours quelque chose de la figure qu'elle accomplit.

Vous voyez donc que l'oblation du pain et du vin, qui se fait dans la secrète et dans toutes les autres prières qui précèdent la consécration, n'est que le commencement du sacrifice; ce qu'on exprime aussi par cette prière qu'on fait sur les dons aussitôt qu'on les a mis sur l'autel : « Venez, ô Dieu sanctificateur, tout-puissant et éternel, et bénissez ce sacrifice préparé à votre saint nom ; » et on le marque encore par d'autres paroles dans les secrètes, en lui disant, comme on fait souvent : « Nous vous offrons, ô Seigneur, ces hosties qui vous doivent être dédiées, qui vous doivent être immolées, qui vous doivent être consacrées : DICANDAS, IMMOLANDAS, SACRANDAS [1]; » non qu'elles ne soient déjà en un certain sens dédiées, immolées et consacrées dès qu'on les offre sur l'autel; mais parce qu'elles attendent une consécration plus parfaite, lorsqu'elles seront changées au corps et au sang.

Et vous voyez maintenant plus clair que le jour que cette immolation, cette consécration, ce sacrifice est dans

[1] *Secr. Fer. 3 post Dom. Pass. It. Secr. Fer. 5 It. Secr. SS. Primi Feliciss. Martyrum.*

les paroles, par lesquelles le pain est changé au corps et le vin au sang avec une image de séparation et une espèce de mort, ainsi qu'il a été dit. D'où il résulte que l'essence de l'oblation est dans la présence même de Jésus-Christ en personne sous cette figure de mort, puisque cette présence emporte avec elle une intercession aussi efficace que celle que fait Jésus-Christ dans le ciel, même en offrant à Dieu les cicatrices de ses plaies

Je ne prétends pas nier par là que l'oblation ne soit aussi expliquée par d'autres actions du sacrifice : car, par exemple, l'élévation de l'hostie est une marque de son oblation, sans préjudice des autres raisons dont nous parlerons ailleurs : de la même manière que nous voyons dans le *Lévitique* [1] qu'on « levoit devant le Seigneur » ce qu'on avoit dessein de lui offrir, et que même on le lui offroit par cette action : soit que ce fût la chair des victimes, ou que ce fût des pains et des gâteaux, ou les prémices des fruits de la terre.

On réduisoit autrefois la victime et les gâteaux qu'on offroit à Dieu en petits morceaux [2], et c'étoit une marque de l'oblation et du sacrifice qu'on en faisoit au Seigneur. C'est en ce sens que la fraction du pain sacré, soit qu'on la fasse pour la distribution, ou pour quelque autre raison mystique, fait partie du sacrifice, en représentant Jésus-Christ sous les coups, et son corps rompu et percé; ce que les Grecs désignent encore par une cérémonie plus particulière, en perçant le pain consacré avec une espèce de lancette, et en récitant en même temps ces paroles de l'Évangile : « Un des soldats perça son côté avec une lance [3], » et le reste.

Je ne dispute pas de l'antiquité de cette cérémonie, non plus que de beaucoup d'autres : je remarque seule-

[1] *Levit.*, VIII, IX, XXIII, et *Numer.*, V, etc. — [2] *Levit.*, II, IX, etc. — [3] *Joan.*, XIX, 44.

ment qu'elles servoient à l'immolation mystique de notre victime, en représentant son immolation sanglante. Mais je ne dois pas omettre une chose inséparable de ce sacrifice, qui est la consomption de l'hostie. Nous avons dit que la consécration est une espèce de création nouvelle du corps de Jésus-Christ par le Saint-Esprit : ce sacré corps y reçoit un nouvel être ; et c'est pour cela que saint Pacien, un saint évêque du quatrième siècle, célèbre par sa doctrine, appeloit l'Eucharistie « le renouvellement du corps : » *Innovatio corporis* [1]. Mais ce corps nouvellement produit ne l'est que pour être consumé, et pour perdre par ce moyen ce nouvel être qu'il a reçu; ce qui est un acte de victime qui se consume elle-même en un certain sens, encore qu'en vérité elle demeure toujours entière et toujours vivante.

Surtout la consomption du sang de Notre-Seigneur présente à l'esprit une idée de sacrifice; parce qu'on offroit les liqueurs en les répandant, et que l'effusion en étoit le sacrifice. Ainsi le sang de Jésus-Christ répandu en nous et sur nous en le buvant, est une effusion sacrée et comme la consommation du sacrifice de cette immortelle liqueur.

C'est tout cela joint ensemble qui consomme notre sacrifice, très-réel par la présence de la victime actuellement revêtue des signes de mort, mais mystique et spirituel, comme je pense l'avoir dit ailleurs, où le glaive c'est la parole, où la mort ne se remontre qu'en mystère, où le feu qui consume c'est cet Esprit qui change, qui purifie, mais qui élève et qui perfectionne tout ce qu'il touche et en fait quelque chose de meilleur.

Après cela je ne pense pas qu'on ose vous dire que la présence réelle et le changement de substance ne soient

[1] Pacian., ep. I *ad Symp.*

pas suffisamment expliqués dans les prières de la messe; et afin de le mieux entendre, comparez les autres prières de l'Église avec celles-ci. Elle bénit l'eau du baptême; elle bénit le saint chrême et les saintes huiles dont elle oint les enfants de Dieu, pour leur imprimer en diverses sortes le caractère de christs et d'oints de Dieu. Les prières dont elle se sert dans ces bénédictions sont assurément de la première antiquité. Dans ces bénédictions on trouve bien que l'Église « consacre et sacrifie ces substances [1], » c'est-à-dire cette eau et ces huiles qu'elle bénit; qu'elle les rend efficaces, et leur inspire une nouvelle vertu par la grâce du Saint-Esprit qu'elle invoque sur elles. On trouve même dans l'ambrosien, qu'elle « les élève et qu'elle les anoblit; » mais on ne trouve jamais qu'elle les offre à Dieu en sacrifice; encore moins qu'elle les change en quelque autre substance, ni qu'elle emploie pour les y changer la vertu toute-puissante du Saint-Esprit : ces expressions sont réservées pour l'Eucharistie. Ce qui montre manifestement que le changement qui s'y fait est bien d'une autre nature que celui qui se fait dans l'eau ou dans l'huile, qui n'est qu'un changement mystique et moral; et que le mot de *sacrifice* y est employé, non pas comme on le donne quelquefois à ce qui sert au culte divin, mais dans cette étroite signification dont on se sert pour exprimer un vrai sacrifice.

C'est ce qui devroit, il y a longtemps, avoir décidé nos controverses. Car outre qu'il ne convient pas à l'Église chrétienne de n'avoir non plus que les Juifs à offrir à Dieu que des ombres et des figures de Jésus-Christ, et que de là il s'ensuit qu'on doit y offrir, et par conséquent y avoir Jésus-Christ même : il faut encore ajouter que l'Église s'explique si clairement sur le changement réel du

[1] *Ordo Rom.*

pain et du vin au corps et au sang de Jésus-Christ, que ceux qui ont nié ce changement n'y ont trouvé d'autre remède que de retrancher tout d'un coup toutes ces prières.

C'est ici que je vous prie d'observer une contradiction manifeste de ces nouveaux docteurs : car d'un côté ne pouvant nier que ces prières de nos liturgies ne soient très anciennes, de peur de nous laisser l'avantage d'y trouver notre doctrine, ils vous ont dit, et ils tâchent de persuader à tout le monde qu'elles sont contre nous; et de l'autre ils sentent si bien en leur conscience qu'en effet elles sont contre eux, qu'ils n'ont osé les retenir, de peur qu'elles ne ramenassent tous les peuples à l'unité catholique.

Entendez ceci, Monsieur, et tâchez de le faire entendre à ceux qui s'endurcissent encore contre la foi de nos pères : le conte qu'ils débitent, c'est que la présence réelle a commencé à Paschase Radbert, auteur du neuvième siècle. Or je dis qu'il faut avoir un front d'airain, pour nier que ces prières ne soient plus anciennes. Car les auteurs renommés pour avoir travaillé aux *Sacramentaires* que nous avons produits, sont un saint Léon, un saint Gélase, un saint Grégoire : c'est dans l'Église gallicane, après un saint Hilaire, un Muséus, un Salvien, un Sidonius [1] ; c'est dans l'Église d'Espagne, un Isidore de Séville, auteurs dont le plus moderne passe de plusieurs siècles Paschase Radbert; et le travail qu'ils ont fait n'a jamais tendu à rien innover dans la doctrine : on ne les en a jamais seulement soupçonnés. Ils ont ordonné l'office, réglé et fixé les leçons et les antiphoniers : ils ont composé quelques Collectes, quelques Secrètes, quelques Postcommunions, quelques Bénédictions, quelques Préfaces, et cela sans rien dire au fond qui fût nouveau : on ne les auroit non plus découvert

[1] Mabill., *de Liturg. Gallic.*, lib. I, cap. IV, p. 27.

tés que les autres novateurs, et le peuple auroit bouché ses oreilles. Tout ce qu'ils composoient étoit fait sur le modèle de ce qu'avoient fait leurs prédécesseurs; le style même ressent l'antiquité, et les choses la ressentent encore plus : ainsi tout étoit reçu avec un égal applaudissement, et les nouvelles prières faisoient corps pour ainsi dire avec les anciennes, comme étant toutes de même esprit et de même goût. Et pour ce qui est du canon, on en a jugé toutes les paroles d'un si grand poids, que la tradition a conservé les auteurs des moindres additions qu'on y a faites; et on sait, par exemple, que ç'a été saint Grégoire qui a ajouté ces paroles : *Diesque nostros in tuâ pace disponas :* « Afin que vous conduisiez nos jours dans votre paix. » On sait encore pour ne pas omettre les autres parties de la messe, qui le premier a fait dire le *Kyrie*, qui le *Pater*, qui l'*Agnus Dei*. Les ministres ont été soigneux de marquer toutes ces dates, pensant conclure de là que la messe étoit un amas de nouveautés et d'institutions humaines; mais leur haine les a aveuglés : car puisqu'on a remarqué avec tant de soin les changements les plus indifférents, combien plus auroit-on remarqué les autres? Or c'est ce qu'on ne voit pas : on ne nomme pas qui a ajouté ce qu'on dit pour l'oblation, ni pour la consécration, ni pour y changer le pain au corps et le vin au sang : c'est donc qu'on ne connoît point d'auteur de ces choses; c'est qu'elles sont plus anciennes que tous les changements qu'on sait, quoiqu'ils soient déjà fort anciens, comme on a vu; c'est qu'elles ne sont pas des additions, mais au contraire qu'elles sont le corps auquel le reste est ajouté; et en un mot, qu'elles sont aussi anciennes que l'Église. C'est ce qui paroît encore par le consentement de tous les rites, puisque ces choses se trouvent également dans le rit grec, dans le romain, dans l'ambrosien, dans le gallican, dans le gothique ou l'espagnol, en un mot dans tous

les rites, comme on a vu ; et non-seulement dans les rites des églises catholiques, mais encore dans ceux des schismatiques ; et non-seulement dans ceux des Grecs séparés d'avec nous depuis quelques siècles, mais encore dans ceux des eutychiens et des nestoriens, séparés de nous et des Grecs il y a douze cents ans : ce qui montre que tout cela ne peut venir que de la source.

On pourroit encore alléguer le témoignage des Pères, quand il n'y auroit que saint Cyrille et saint Chrysostome, pour ne point parler des autres, où l'on trouve toutes les parties de la messe, et mot à mot tout ce qu'on en a produit : mais il faut convaincre les hommes par quelque chose encore de plus palpable, et leur épargner la peine de raisonner et d'examiner. Dites donc, Monsieur, à tous ceux qui vous allégueront Paschase Radbert et la date de la présence réelle au neuvième siècle ; dites-leur que pour les confondre, non point par les Pères, ou par les histoires, ou par aucune discussion, on leur montrera, quand ils voudront, en beaucoup de bibliothèques des volumes que tout habile homme reconnoîtra pour être de neuf cents ans et mille ans d'antiquité, où on lit et le canon et les secrètes que nous venons de produire : ajoutez que ces volumes sont copiés pour l'usage des églises sur des volumes plus anciens : ajoutez que ceux contre lesquels on s'est servi de ce canon et de ces prières, soit hérétiques ou autres, du temps de Paschase ou de Bérenger [1], en ont eux-mêmes reconnu l'antiquité, et n'ont jamais seulement pensé que ces prières fussent nouvelles ; et concluez sans hésiter que ces pièces sont du meilleur temps. C'est pourquoi vous avez vu que les ministres se sont crus obligés de les expliquer, et ensemble vous venez de voir qu'ils les expliquent si mal, qu'ils n'osent s'en servir : ils sont con-

[1] *Epist. Pasch. Radb. ad Frudeg., sub fin.* Guitm. et al., *cont. Bereng.*

traints d'en reconnoître l'autorité, tant elles sont anciennes, et néanmoins de les rejeter, tant elles leur sont contraires.

Mais au fond toutes ces prières des liturgies ne sont autre chose qu'une explication de ce que les évangélistes et l'Apôtre ont dit en six lignes : Jésus prit « du pain en ses mains *sacrées ;* il rendit grâces dessus, il le bénit ; » par ce moyen, disent les Grecs dans leurs liturgies, « il le montroit à son père; » car n'est-ce pas le lui montrer et le mettre devant ses yeux, que de rendre grâces dessus et de le bénir, comme il a fait ? Toutes les liturgies expliquent de quelle sorte il montroit au Père ce pain qu'il tenoit en ses mains : Ce fut, disent-elles toutes d'un commun accord, « en levant les yeux au ciel [1]. » Toutes les fois que Jésus bénissoit, ou rendoit grâces, ou prioit devant le peuple, nous voyons la même action, et ses yeux ainsi levés vers son Père. Les églises ont entendu sur ce fondement, et leur tradition l'a confirmé, qu'il fit la même chose en bénissant le pain : il en fit autant sur le calice, et montra ses dons à son Père, sachant ce qu'il en vouloit faire, et lui rendant grâces de la puissance qu'il lui donnoit pour l'exécuter. Le Père qui le lui avoit inspiré, et qui ne vouloit pas qu'il épargnât rien pour témoigner son amour aux hommes, regarda avec complaisance ces dons qui alloient devenir une si grande chose. En effet Jésus continue ; et soit en rompant ce pain, soit après l'avoir rompu, il dit à ses apôtres : « Prenez, mangez ; ceci est mon corps. » Il leur présenta la coupe, en leur disant : « Buvez-en tous, ceci est mon sang. » Voilà ce qu'il vouloit faire de ce pain et de ce vin. Il ne vouloit pourtant pas qu'il y parût, puisque c'étoit un objet qu'il préparoit à la foi. Il sait se montrer et se cacher comme il lui plaît ; et l'histoire des deux

[1] *Luc., ibid.; Marc.*, 37 ; *Liturg. Rom.* etc.

disciples d'Emmaüs [1], l'apparition à Marie [2] et tant d'autres exemples de son Évangile, nous font bien voir qu'il sait paroître quand il veut sous une figure étrangère, ou se montrer dans la sienne propre, ou disparoître tout à fait à nos yeux, et passer même au milieu des troupes sans que personne le voie. Il n'avoit pas besoin de se montrer en cette occasion ; car il savoit que ses vrais disciples l'en croiroient sur sa parole ; et son Père, à qui il présentoit ce grand objet, savoit bien pourquoi il y étoit, et pourquoi il y étoit caché ; et pour être caché aux hommes, il n'en étoit ni moins visible ni moins agréable à ses yeux.

L'Eglise a présupposé que la parole de Jésus-Christ fut aussitôt suivie de son effet. Il se fit en un instant un grand changement : il paroissoit quelque chose, puisque Jésus-Christ disoit : « Prenez, mangez, buvez. » Mais ce quelque chose n'étoit pas ce qui paroissoit, puisqu'il disoit : « C'est mon corps, c'est mon sang. » C'est une erreur insensée de croire qu'ils le soient devenus en le prenant, puisque Jésus-Christ disoit : « Ceci est. » De sorte qu'il le falloit prendre, non point pour le faire tel, mais au contraire parce qu'il l'étoit. Dans cette présupposition, qui ne voit que ce corps et ce sang étoient dès lors un objet, et leur consécration une action par elle-même agréable à Dieu ? Action où Jésus-Christ mettant son corps d'un côté, et son sang de l'autre par la vertu de sa parole, s'exposa lui-même aux yeux de Dieu sous une image de mort et de sépulture, l'honorant comme le Dieu de la vie et de la mort, et reconnoissant hautement sa Majesté souveraine, puisqu'il lui remettoit devant les yeux la plus parfaite obéissance qui lui eût jamais été rendue, c'est-à-dire celle de son Fils unique dévoué et obéissant jusqu'à la mort de la croix.

[1] *Luc.*, XXIV. — [2] *Joan.*, X.

Si cette action est une oblation et un sacrifice, il ne le faut plus demander, la chose parle; et aussi nous avons vu que l'Eglise n'y a jamais hésité. Car cette idée d'oblation n'était pas détruite par le commandement de manger et de boire, ni parce que les apôtres mangèrent et burent en effet aussitôt après la consécration. Car où a-t-on pris que l'oblation et la manducation fussent choses incompatibles? La loi avoit des oblations et des sacrifices auxquels on participoit en les mangeant, n'y ayant rien de plus convenable que de consacrer, en l'offrant à Dieu, ce qui nous devoit sanctifier en le mangeant. Que nuisoit à ce dessein que la consécration ait été si promptement suivie de la manducation, puisque très-visiblement le temps n'y fait rien? C'est assez que les deux actions soient si clairement distinguées, et que Jésus-Christ se soit expliqué par *Ceci est.*

Il n'en a pas usé de la même sorte de l'eau du baptême. Encore qu'il en ait fait un sacrement, il n'a rien dit, ni rien fait qui nous montrât que l'eau qu'il y employoit fût un sacrement hors de l'usage ; encore moins a-t-il rien dit qui nous fît penser qu'il en formât une autre substance ; en un mot, il n'a pas dit qu'elle fût son sang, bien qu'elle le représentât ; mais avant qu'on mange l'Eucharistie, il a déjà dit que c'étoit son corps et son sang : l'image de sa mort y étoit déjà empreinte par sa parole, et c'est pourquoi il a dit : « Ceci est mon corps rompu, ceci est mon sang répandu pour vous. »

Ces mots nous donnent une vive idée de sacrifice dans l'Eucharistie : car ils n'ont pas seulement leur relation à la croix ; c'est encore dans l'Eucharistie que le corps de Jésus-Christ est donné et rompu, et son sang répandu pour nous. Car il faut bien remarquer que ces mots : *Donné* et *rompu*, pour le corps, l'un dans saint Luc [1], et

[1] *Luc.*, XXII, 19

l'autre dans saint Paul[1]; et ce mot : *Répandu*, pour le sang, leur conviennent également bien, tant à la croix que dans l'Eucharistie. Il convient, dis-je, à ce divin corps d'être donné pour nous à la croix, et même d'y être rompu, puisque c'est pour nous qu'il est percé et rompu de coups, et pour nous qu'il est livré à la mort; mais cela lui convient aussi dans l'Eucharistie : car il y est donné à tous les fidèles, et par ce moyen il y est distribué ; ce qui s'exprime dans la langue sainte par le mot de *rompre*, conformément à cette parole : « Romps ton pain à celui qui a faim[2] : » joint qu'on rompt ce corps sacré, comme on a vu, non-seulement pour le distribuer, mais encore en mémoire des coups dont sa sainte chair a été froissée. Pour le sang il est bien visible que s'il a été versé en la croix, il coule encore dans l'Eucharistie sous la forme d'une liqueur. On voit donc que notre Sauveur voulant donner la propre substance de son corps en deux états, l'un à la croix d'une manière sensible, l'autre dans l'Eucharistie d'une manière invisible et cachée; pour exprimer la qualité, après en avoir nommé la substance, il a expressément choisi des termes qui convinssent aux deux états : s'il avoit dit, par exemple : « Ceci est mon corps mangé, » cela ne conviendroit pas au corps en la croix; et s'il avoit dit : « Ceci est mon corps attaché à une croix, « cela ne conviendroit pas au corps en tant qu'il est dans l'Eucharistie. Il a donc choisi le mot de *donné*, qui convient également à ce divin corps, et dans l'Eucharistie et à la croix, pour montrer que c'est partout le même : le même, dis-je, qui est aussi bien dans l'Eucharistie que dans la croix, et également donné dans l'une et dans l'autre en sa propre et véritable substance. J'en dis autant du mot de *rompu* pour la raison qu'on vient de voir. Il en est de même du *sang*

[1] *I Cor.*, XI, 24. — [2] *Isa.*, LVIII, 7.

répandu, et ce qui coule encore dans notre calice est en substance la même liqueur qui a coulé du sacré côté; c'est à quoi nous mène ce choix des paroles de Jésus-Christ; et pour le mieux faire sentir, il n'a pas dit dans le futur : « Ceci est mon corps ou mon sang, qui seront donnés ou répandus; » mais selon le texte original, dans le présent : « C'est mon corps qui est donné, qui est rompu, » ou « qui se donne et se rompt; et c'est mon sang qui se répand; » pour nous montrer qu'il étoit actuellement donné, rompu, répandu dans l'Eucharistie.

Il est vrai que cette expression du temps présent a aussi sa relation à la mort qu'il va souffrir; car il étoit à la veille de son supplice, et il disoit dans la Cène même : « Le Fils de l'homme s'en va comme il est écrit de lui [1]; » et deux jours auparavant : « Dans deux jours ce sera la Pâque, et le Fils de l'homme est livré pour être crucifié [2], » comme porte l'original, à cause qu'il l'alloit être; et déjà il se regardoit comme un mort, lorsqu'il disoit du parfum qu'on avoit répandu sur lui, qu'on l'avoit fait « pour l'ensevelir [3]. » A combien plus forte raison dans l'institution de l'Eucharistie devoit-il dire de son corps et de son sang, même par rapport à la croix, que c'étoit un corps déjà immolé, et un sang déjà répandu, puisqu'il l'alloit être, et que même il s'engageoit de nouveau et plus que jamais par cette action à l'immoler et à le répandre? Mais comme il avoit choisi des mots qui pussent convenir à son saint corps, tant à la croix qu'à l'Eucharistie, il en fait de même des temps; et parlant en temps présent, il ne montre pas seulement sa mort prochaine, mais il montre dans son corps et dans son sang, en la manière dont ils étoient dans l'Eucharistie, un caractère de victime dont ils étoient actuellement revêtus.

[1] *Matth.* XXVI, 24. — [2] *Ibid.*, 2 — [3] *Ibid.*, 12.

Ce caractère est visible dans ces mots : *pour vous;* car ce sont ceux dont se sert toute l'Ecriture, pour montrer que la croix est un sacrifice où Jésus-Christ donne sa vie et verse son sang pour nous. Ainsi l'action du sacrifice est marquée dans l'Eucharistie, lorsque Jésus-Christ dit lui-même, non-seulement que son corps nous y est donné, mais qu'il est *donné pour nous;* et que son sang répandu *pour nous* à la croix, se répand encore *pour nous* dans cette action, et devant même qu'on le boive, y paroissant sous la forme d'une liqueur toujours prête à couler pour notre salut.

Tout portoit donc une idée de sacrifice dans la Cène de Notre-Seigneur ; et il n'y a point à s'étonner si l'Eglise l'a si bien prise. Il ne faut point objecter que Jésus-Christ instituoit un sacrement, et l'instituoit pour manger et non pour offrir ; ou qu'il instituoit non un sacrifice, mais la commémoration d'un sacrifice ; car la raison de sacrement ne répugne point à celle de sacrifice, encore moins la manducation et la commémoration : témoin, sans aller plus loin, la fête de Pâque, qui fut à la fois aux Hébreux un sacrement et un sacrifice ; une chose qu'on offroit et qu'on mangeoit, comme tant d'autres hosties ; un sacrifice très-véritable qu'on répétoit tous les ans, et ensemble la commémoration d'un sacrifice par lequel le peuple de Dieu avoit été délivré de la grande plaie de l'Egypte.

Rappelez ici en votre mémoire cette nuit si funeste aux Egyptiens, où l'ange devoit passer dans toutes leurs maisons pour en exterminer les premiers-nés. Les Hébreux ne méritoient pas moins d'être frappés que les autres ; « car tous ont péché, et ont besoin de la bonté de Dieu [1] ; mais Dieu les vouloit épargner, et les délivrer par un grand coup de la servitude de l'Egypte. Vous savez que pour

[1] *Rom.*, III, 23.

cela il leur ordonna de sacrifier un agneau par chaque maison, de le manger, de frotter les portes de la maison de son sang : « Je passerai, dit le Seigneur, et je frapperai tous les premiers-nés des Egyptiens : mais quand je verrai le sang à la porte de vos maisons, je passerai outre, et je ne vous perdrai pas comme les autres[1] ; » au contraire, dès ce jour-là même vous sortirez de la servitude, et l'Egypte sera trop heureuse de vous renvoyer en liberté. Voilà le sacrifice de la délivrance. Faut-il encore vous raconter comme Dieu ordonna qu'on le renouvelât tous les ans? En mémoire de cette nuit de la délivrance du peuple, on devoit encore immoler un agneau, et encore en répandre le sang. Quoi ! est-ce que le Seigneur va passer encore une fois avec sa main vengeresse? Point du tout, c'est une commémoration ; et cette commémoration est comme l'autre un sacrifice, un agneau comme auparavant, et toujours du sang répandu en mémoire de la délivrance accomplie, comme autrefois pour l'accomplir.

Vous entendez bien, sans que je le dise, que le premier sacrifice, qui est la source et le principe, représente la mort de Jésus-Christ, et que les sacrifices qu'on répétoit tous les ans représentent celui de l'Eucharistie, où par conséquent l'agneau et son sang doivent encore se trouver aussi véritablement que dans le premier. Mais il ne sera pas dit que la vérité n'ait rien au-dessus de la figure. Il n'est pas permis dans le Nouveau Testament d'offrir un autre agneau que Jésus-Christ. Ce sera donc ici un agneau, mais toujours le même. Cet agneau ne peut mourir qu'une fois: ainsi la seconde oblation ne sera plus qu'une mort et une immolation mystique. L'agneau y sera néanmoins; autrement la figure, qui doit être au-dessous de la vérité, seroit au-dessus. Le sang y sera encore tout entier, et il sera ré-

[1] *Exod*, XII, 12 et seq.

pandu; mais d'une manière cachée et mystérieuse, pour appliquer à chacun ce qui a été offert pour tous une seule fois. Si avec l'agneau et son sang on trouve ici du pain et du vin qu'il faut consacrer, et dont les espèces paroissent encore, c'est que Jésus-Christ a plus d'une figure à y accomplir. Il faut qu'il accomplisse, disent tous les Pères, le sacrifice de Melchisédech; il faut qu'il accomplisse la figure, et des pains de proposition qu'on offroit à Dieu, et du vin dont on lui faisoit des effusions; il faut même qu'il accomplisse les azymes qu'on devoit manger avec l'agneau pascal comme avec les autres victimes; et c'est une des raisons pourquoi l'Eglise latine sacrifie encore en azymes. C'est ici la pâque de la nouvelle alliance qui se célébrera, non pas tous les ans comme l'ancienne pâque, mais tous les jours; et par la même raison que le baptême, qui est notre circoncision, n'est comme la circoncision qu'un sacrement, l'Eucharistie, qui est notre pâque, doit être et un sacrement et un sacrifice.

C'étoit là, si nous l'entendons, cette pâque que Jésus-Christ désiroit tant de manger avec ses disciples, ainsi qu'il le leur témoigne par ces paroles: « J'ai désiré d'un grand désir de manger cette pâque avec vous devant que de mourir[1]. » Cette pâque tant désirée par le Fils de Dieu n'étoit pas la pâque légale qui alloit finir, que plusieurs tiennent qu'il ne put manger cette année, ayant été lui-même immolé, en même temps qu'on immoloit la pâque; qu'en tout cas il avoit déjà mangée plusieurs fois avec ses disciples, et qui ne pouvoit pas être le dernier objet de ses vœux, au moment surtout qu'elle alloit être rejetée, comme tous les autres sacrements de la loi, par la croix de Jésus-Christ. L'objet véritable du Sauveur étoit la nouvelle pâque, qu'il alloit donner à ses disciples dans son corps et dans

Luc., XXII, 15.

son sang, et qu'il devoit accomplir dans le royaume de son Père, lorsqu'il seroit par la claire vue la vie et la nourriture de tous ses enfants. C'est donc ici une pâque et un sacrifice. L'Eglise l'a reconnu; et c'est pourquoi elle nous a dit dans une des prières de sa liturgie, que nous avons remarquée, que Jésus-Christ institua au jour de la Cène un sacrifice perpétuel où il s'offrit lui-même le premier, et où il nous apprit à l'offrir.

En effet, après qu'il s'y est offert à la manière qu'on a vu, en disant: « Ceci est mon corps » encore une fois donné, et « mon sang » encore une fois répandu pour vous, il continue et il dit : « Faites ceci. » L'Eglise a donc entendu qu'elle doit faire ce qu'il a fait: elle prend du pain comme lui: comme lui elle le bénit, et rend grâces dessus: c'est ce que nous avons vu dans les prières qu'elle fait sur l'Eucharistie; comme lui elle montre le pain au Père éternel, et le lui offre pour en faire bientôt après son propre corps. Elle entend bien que la bénédiction qu'elle fait dessus doit passer à nous, et que c'est nous finalement qu'elle regarde; mais elle entend aussi que le pain lui-même est béni, comme le marque expressément l'Evangile [1]; que le calice est aussi béni, comme le marque saint Paul [2]; que la bénédiction affecte, pour ainsi parler, le pain et le vin; qu'ils en sont sanctifiés; qu'ils en sont changés, puisqu'ils sont faits le corps et le sang: car c'est à l'extérieur la même chose, qui subsiste par conséquent dans ses dehors; de sorte qu'elle n'est pas entièrement abolie, mais elle est changée au dedans, et tout ceci c'est la source des expressions que nous avons vues répétées dans toutes les liturgies. Tel est le sens de cette parole: « Faites ceci; » mais elle mérite encore quelque réflexion.

[1] *Matth.*, XXVI, 26, etc. — [2] I *Cor.*, X, 16.

Dans les premières paroles, Jésus-Christ a dit ce que c'étoit que son oblation ; c'étoit du pain et du vin devenus son corps et son sang; dans la suite : *Faites ceci*, il nous déclare que nous pouvons et devons faire ce qu'il a fait. Enfin dans ces derniers mots : « En mémoire de moi, » il explique dans quelle intention il l'a fait et dans quelle disposition nous le devons faire. Ainsi par les premiers mots : « Ceci est mon corps, ceci est mon sang, » il dit ce que la chose est en elle-même et par la parole, indépendamment de nos bonnes ou mauvaises dispositions. Soyez bien ou mal disposés, ce n'en est pas moins le corps et le sang; car aussi saint Paul ne dit pas que les indignes en sont privés, mais « qu'ils en sont coupables [1] : » il ne dit pas qu'ils ne le reçoivent point, mais « qu'ils ne le discernent point, » en le mangeant comme une viande commune. Jésus-Christ ne dit pas aussi que sans la foi on ne reçoit pas sa sainte chair, mais « qu'elle ne sert de rien, » et que « ce qui vivifie » véritablement c'est « l'esprit [2] » dont cette chair est toute remplie; esprit auquel on ne participe qu'en ayant aussi dans son esprit des dispositions semblables aux siennes. Voulez-vous donc bien recevoir l'Eucharistie, joignez les deux choses, comme Jésus-Christ les a jointes ; croyez que c'est le corps et le sang, le corps donné à la croix, et le corps encore donné dans l'Eucharistie, et de même du sang précieux; et en le croyant ainsi, souvenez-vous de Jésus-Christ qui a livré son corps pour vous, qui a versé son sang pour vous, c'est-à-dire qui est mort pour vous; et célébrez le mystère de sa mort; célébrez-le en l'offrant; célébrez-le en le recevant : car vous devez suivre en tout son intention, et faire par conséquent en mémoire de sa mort la consécration aussi bien que la réception,

[1] I *Cor.*, XI, 27, 29. — [2] *Joan.*, VI, 64.

puisque dès le moment de la consécration l'Eucharistie porte en elle-même une image et une empreinte de ce cette mort.

Ne nous arrêtons pas à cette chicane : S'il est présent, ce n'est plus un mémorial; d'autres que nous, et nous-mêmes nous y avons répondu cent fois. Voilà la chair d'une victime qu'on a posée sur l'autel : O Juifs, souvenez-vous que c'est pour vous qu'elle a été immolée, et mangez-la comme telle et comme entièrement vôtre : c'est ce qu'on pouvoit dire à l'ancien peuple; et c'est en termes formels ce que Jésus-Christ a dit et dit encore tous les jours au peuple nouveau. Mais, dites-vous, je ne le vois pas, comme on voyoit cette chair posée sur l'autel. Mais Jésus-Christ vous dit que c'est lui-même : n'est-ce pas assez pour un chrétien? Si vous le voyiez, il n'auroit pas besoin de vous dire que c'est lui ; mais parce qu'on ne le voit pas, il craint qu'on ne soit assez ingrat pour l'oublier. Pourriez-vous croire que ce soit son corps et son sang, et mettre dans votre esprit un si grand prodige de l'amour et de la puissance du Dieu incarné, si vous ne vous souveniez que celui qui vous en assure est ce même Dieu tout-puissant qui a déjà fait pour vous tant de merveilles? C'est ainsi qu'on se souvient de Jésus-Christ, et en même temps qu'on le croit présent.

Quand on vous dit de le croire, on vous dit tout le contraire de voir : ainsi croire présent le corps du Sauveur pendant qu'on ne le voit pas, c'est se souvenir qu'il y est. Le Psalmiste qui dit que Dieu est partout, et le reconnoît présent au couchant comme au levant, et dans l'enfer comme le ciel[1], ne laisse pas de dire encore : « Je me suis souvenu de Dieu[2] ; » parce qu'il croit cette présence, et ne la voit pas : de sorte qu'il a besoin d'exciter

[1] *Psal.* CXXXVIII, 8. — [2] *Psal.* LXXVI, 4.

son souvenir envers Dieu. Souvenez-vous de Jésus-Christ de la même sorte : croyez-le présent dès qu'il a parlé, quoique vous ne le voyiez pas ; et commencez par l'offrir à Dieu dans l'Eucharistie, comme il s'y offre lui-même, puisqu'il a dit : « Faites ceci. »

Mais il ne dit pas qu'il s'offre : en a-t-il dit davantage à la croix ? C'est une manière bien tendre et bien efficace de dire les choses, que de parler pour ainsi dire par les choses mêmes. L'Epoux sacré ne dit pas toujours qu'il aime l'épouse [1] : à la fin cela tomberoit dans le froid : mais lorsqu'il le dit le moins par ses paroles, c'est là peut-être qu'il le dit le plus par ses actions. Jésus-Christ ne dit pas qu'il est le Christ à Jean-Baptiste son ami, qui envoie le lui demander ; mais il le dit par ses actions, en faisant beaucoup de miracles devant ceux qu'il lui envoie. Il est vrai que saint Paul assure que Jésus-Christ s'est offert une seule fois, et ensuite qu'il ne s'offre plus. Mais de deux significations du mot d'*offrir*, dont l'une veut dire *immoler* par une mort actuelle, et l'autre *être mis devant Dieu* et exposé sur son autel, saint Paul a pris la première comme plus propre à son sujet, et nous laisse la seconde libre. Après tout, est-ce du mot que nous disputons ? Ce seroit une trop grande foiblesse, puisqu'enfin la chose est visible dans l'exposition que nous en venons de faire ; et s'il faut nécessairement trouver le mot d'*oblation* dans l'Ecriture, le prophète Malachie nous le fera voir dans ce passage fameux, où à la place des sacrifices dont les victimes peuvent être ou immondes ou imparfaites, il nous promet parmi les Gentils, et « depuis l'Orient jusqu'à l'Occident, une oblation » toujours « pure [2]. » Le mot de l'original, que nous traduisons par *oblation*, est si propre à signifier une oblation non san-

[1] *Matth.*, XI, 4, 5. — [2] *Malach.*, I, 11.

glante, un présent où il n'y a point de victime égorgée, et tel enfin que celui de l'Eucharistie, qu'il ne faut pas s'étonner si les Pères l'entendent ainsi naturellement. Que s'ils ont dit quelquefois que cette oblation de Malachie est la louange du nom de Dieu, devenu grand parmi les Gentils par la prédication de l'Evangile, c'est à cause que ces deux sens sont parfaitement unis, et qu'il y a dans l'Eucharistie une perpétuelle commémoration de Notre-Seigneur, où sont renfermés toutes les louanges et tous les honneurs qu'on a jamais rendus à Dieu, et qu'on lui rendra jamais dans le genre humain. Voilà donc dans un prophète notre oblation et le mot qu'on nous demandoit; et si saint Paul, qui dans l'*Epître aux Hébreux* ne s'est pas proposé de traiter de cette oblation, nous la laisse apprendre d'ailleurs, il ne laisse pas de nous faire voir ce que peut, pour apaiser Dieu, la présence de Jésus-Christ paroissant pour nous devant lui [1]; ce qui après tout fait le fond de notre oblation dans l'Eucharistie Bien plus, sans traiter à fond cette matière dans son *Epître aux Hébreux*, il en dit assez pour se faire entendre à ceux qui étoient instruits dans les mystères, en disant que nous avions « un autel. » Je veux que la croix ne soit pas excluse de l'explication de ce passage, puisqu'enfin elle est la source de l'Echaristie, et même qu'elle en fait le fond; mais la suite nous mène plus loin. Il s'agissoit d'établir contre ceux qui judaïsoient « qu'il faut affermir son cœur par la grâce, et non par les viandes [2] » qu'on mangeoit dans les sacrifices; comme si la sainteté eût été là. Mais saint Paul répond que ces choses n'ont de rien servi à ceux qui les ont observées; puis il continue en cette sorte : « Nous avons un autel, dont ceux qui sont appliqués au service du tabernacle, n'ont pas pouvoir de manger [3]; » de même que s'il

[1] *Hebr.*, IX, 24. — [2] *Ibid.*, XIII, 9. — [3] *Ibid.*, 10.

disoit : Ce n'est pas en participant à la viande de l'autel des Juifs qu'on se sanctifie : c'est en prenant la viande céleste de l'autel qui est parmi nous, et d'où ceux qui judaïsent sont exclus : ceux-ci avoient leur autel, dont saint Paul avoit dit ailleurs : « Considérez les Israélites charnels; ceux d'entre eux qui mangent de la victime immolée, ne participent-ils pas à l'autel par cette action [1] ? » Mais nous avons un autel auquel ils n'ont point de part, et la victime qu'on y prend n'est pas pour eux. Qui ne voit donc de part et d'autre un autel posé et des victimes dessus ? Victimes qu'on y va prendre visiblement et sensiblement ; mais où cette loi est établie, que ceux qui paroissent à l'un n'ont point de part à ce qu'on donne à manger à ceux qui paroissent à l'autre. Voilà un sens naturel, que ceux qui étoient instruits dans les mystères entendoient parfaitement. Et si l'on demande pourquoi saint Paul ne s'en explique pas plus clairement, c'est par la même raison que, dès le commencement de son *Epître*, il a déclaré que sur le sujet de Melchisédech, il n'entreroit pas en beaucoup de choses trop fortes et trop difficiles à expliquer aux infirmes [1], dont le nombre étoit grand encore parmi ceux à qui il adresse cette lettre. Enfin donc voilà un autel, et par conséquent une oblation et un sacrifice : et il ne faut pas s'étonner si dans les Pères, dès les premiers siècles, et dans les liturgies les plus vénérables par leur antiquité, on ne trouve qu'autel, que présents, que victimes, que sacrifices, qu'hosties. Que si les chrétiens disent quelquefois aux païens, qu'ils n'ont ni autel ni sacrifice, c'est qu'ils n'en ont point à leur mode ; ils n'ont point de ces autels qui regorgent de sang, ni de ces sacrifices où l'on désole les troupeaux par des hécatombes. Il ne faut point tout ce carnage ni cette immense dépense

[1] I *Cor.* x, 18. — [2] *Hebr.*, v, 11.

dans les sacrifices des chrétiens; de quelque magnificence qu'on les accompagne quelquefois pour en imprimer la grandeur dans l'esprit des plus infirmes, le fond en est simple: il ne faut qu'un peu de pain et un peu de vin pnor l'accomplir; le reste, qui est si grand que le ciel même en est étonné se fait par quelques paroles.

Je n'ai plus rien à vous dire sur la nature de ce sacrifice dont vous connoissez le fond dans les prières que l'Eglise emploie pour le célébrer. La règle de la foi, comme disoient les saints Pères, ne se trouve nulle part plus claire ni plus assurée que dans la forme de prier, puisqu'il faut prier *en foi* pour être exaucé[1], et que « sans la foi il n'est pas possible de plaire à Dieu[2]. » Vous avez pénétré jusqu'au principe; et par les prières dont l'Eglise a de tout temps accompagné son sacrifice, vous êtes enfin remonté à la source des Ecritures. Vous voyez aussi la parfaite liaison de toute la doctrine catholique, caractère indubitable de sa vérité, puisqu'en reconnoissant le sacrifice, comme toute l'antiquité a fait de votre propre aveu, il est clair qu'on ne pouvoit s'empêcher de reconnoître, comme on a fait aussi, la réalité; et que d'ailleurs, en avouant la réalité, comme vous voyez qu'on a fait, il n'est pas moins clair qu'on ne pouvoit révoquer en doute le sacrifice. Aussi voyez-vous ces deux vérités aller ensemble d'un même pas, et passer constamment de siècle en siècle. Après cela je ne doute pas qu'instruit par l'Eglise même dont vous avez vu les prières les plus solennelles si pleines de l'ancien esprit du christianisme, vous n'entendiez plus dévotement la sainte messe, et que vous ne désiriez plus que jamais de participer à la victime qu'on y offre: mais lorsqu'effrayé par les paroles de saint Paul et par la crainte de manger votre jugement, vous n'oserez malgré vos désirs approcher de la

[1] *Jacob*, I, 6, etc. — [2] *Hebr.*, XI, 6.

sainte table, ce vous sera une sensible consolation de voir du moins ce que vous désirez tant de recevoir, et d'assister à ce pieux et innocent renouvellement de la mort de votre Sauveur. Votre cœur s'écoulera au dedans de vous dans un si doux souvenir; et vous souhaiterez d'offrir à Dieu un sacrifice parfait, en recevant de sa main le même gage de son amour que vous lui aurez offert pour l'apaiser: tous vos doutes, s'il vous en reste, s'évanouiront dans l'exercice de la foi. Vous verrez l'institution des deux espèces nécessaire indépendamment de la réception; vous les verrez distinguées, et néanmoins chacune à part, pleine de la même grâce qui abonde dans toutes les deux: vous verrez sur l'autel, en vertu des saintes paroles, le corps comme séparé d'avec le sang; ainsi lequel des deux que vous preniez, vous le prendrez comme mystiquement séparé de l'autre; et toujours vous annoncerez la mort du Seigneur. Je ne dirai rien davantage sur ces controverses, et je me contenterai de vous marquer en passant la suite de la doctrine dont vous m'avez demandé l'explication.

Mais peut-être que je tarde trop à vous parler de l'adoration. Vos anciens préjugés reviennent; et parce qu'on vous a dit qu'anciennement on n'adoroit pas Jésus-Christ dans l'Eucharistie, vous êtes tenté de croire, ou du moins de soupçonner qu'il n'y étoit pas. Avant que de vous répondre dans les formes, je vous prie de peser un peu en vous-même la mauvaise foi de vos anciens maîtres. Quand il s'agit des luthériens, qui croient Jésus-Christ présent sans l'adorer, ils les excusent, en répondant que l'adoration de Jésus-Christ ne suit pas toujours sa présence. Je le veux; mais demeurez ferme, et ne concluez jamais qu'on ne croyoit point la réalité dans l'ancienne Eglise, sous prétexte que vous prétendez qu'on ne pratiquoit pas l'adoration; autrement on vous dira que vous « avez un poids et un poids, une mesure et une mesure, » puisque vous dites

tantôt que l'adoration est la suite de la présence, tantôt qu'elle ne l'est pas.

Mais vous demandez des faits ; en voici de clairs dans la liturgie des Grecs : « Pour les dons offerts, sanctifiés, précieux, surcélestes, ineffables, immaculés, glorieux, redoutables, qui inspirent de la frayeur divine[1] : » voilà une des exclamations que fait le diacre après la consécration. Nous en verrons bientôt le sujet : mais en attendant, je vous demande si à tous ces attributs des dons consacrés le diacre avoit ajouté qu'ils sont adorables, ne seriez-vous pas content? Sans doute : mais il dit plus, puisqu'en les nommant redoutables et qui remplissent l'esprit de frayeur, il exprime le plus haut degré d'adoration, et celle qu'on rend à Dieu même : c'est pourquoi d'autres les appellent plus simplement *adorables ;* mais en cela ils disent moins, quant à l'expression, que ne disoit la liturgie.

Et pour trancher en un mot tout ce qui pourroit y avoir de difficulté, vous connoissez le sacrifice des présanctifiés, ainsi appelé, parce qu'aux jours où la tradition de l'église grecque ne permettoit pas qu'on fît la consécration, c'est-à-dire durant tous les jours de jeûne du Carême, on célébroit ce sacrifice avec des oblations déjà consacrées le dimanche précédent. Pendant donc qu'on transportoit à l'autel le sacré corps du lieu où on le réservoit, on prioit en cette sorte : « Nous vous prions, ô Seigneur, qui êtes riche en miséricorde, de nous rendre dignes de recevoir votre Fils unique, le Roi de gloire ; car voilà que son corps sans tache et son sang vivifiant entrent à cette heure, pour être posés sur cette table mystique, environnés invisiblement de la multitude de l'armée céleste[2] ; » puis au moment qu'il avance : « Maintenant les Vertus des

1 *Liturg. Jac.*, p. 17. — 2 *Liturg. Præsanct.*, p. 97.

cieux adorent invisiblement avec vous [1]; car voilà le Roi de gloire qui entre : » ce qu'on répète par trois fois. Je demande comment on feroit pour mieux marquer l'adoration ?

Il n'est pas besoin de prouver par les plus anciens monuments de l'église grecque le sacrifice des Présanctifiés; il suffit, quant à présent, que la description s'en trouve dans la Chronique d'Alexandrie, sous Sergius, patriarche de Constantinople, et sous l'empereur Héraclius, en l'an 615 [2] de Notre-Seigneur; et ce qu'il y a

[1] 1re *édit.* : Avec nous.

[2] Après le VIe *Avertissement aux protestants*, dans la *Revue de quelques ouvrages précédents*, Bossuet écrit ce titre : *Remarques considérables sur le livre intitulé :* EXPLICATION DE QUELQUES DIFFICULTÉS SUR LES PRIÈRES DE LA MESSE, Bossuet fait observer qu'il faut lire *l'an* 615 au lieu de *l'an* 645, date que portait la première édition; puis il continue : « Remarquez qu'on rapporte ici un passage très-considérable du sacrifice des Présanctifiés dans l'église grecque, qui est une prière composée par le patriarche Sergius, où l'adoration du corps de Jésus-Christ est manifeste ; car à l'endroit où l'on disoit : « Son corps sans tache et son sang vivifiant entrent à cette heure, pour être posés sur cette table mystique, environnés invisiblement de la multitude de l'armée céleste ; » ce patriarche ajoutoit : « Maintenant les Vertus des cieux adorent invisiblement avec nous ; car voilà le Roi de gloire qui entre. » On ne peut marquer plus clairement, ni la présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, ni l'adoration que lui rendoient ensemble les hommes et les anges. C'est pourquoi le terme *avec nous*, qui marquoit cette commune adoration étoit fort important, et néanmoins il s'est trouvé omis.

« Il est d'une conséquence extrême de trouver la présence réelle et l'adoration bien établies avant Paschase Radbert, sous qui les protestants ont voulu marquer le commencement de l'une et de l'autre. Or, cette prière le prouve aussi démonstrativement qu'il se puisse, puisque Paschase Radbert écrivoit vers la fin du neuvième siècle, et que cette prière se faisoit constamment plus de deux cents ans auparavant. La force de la preuve consiste en ce que cette prière est rapportée tout du long dans une Chronique authentique qui est du temps, et que la date en est fixée à la cinquième année après le consulat d'Héraclius, c'est à-dire, comme tout le monde en est d'accord, à la cinquième année de son empire, qui étoit la 615e de Notre-Seigneur, au lieu de laquelle l'on avoit mis 645 ; ce qui suffisoit absolument pour la preuve

de plus remarquable, que la prière qui commence par *Maintenant*, où l'adoration des hommes et des anges pour l'Eucharistie est si marquée, y soit rapportée tout du long.

Cette Chronique constamment est composée vers ces temps-là, et pendant que la mémoire en étoit récente. Qu'on n'objecte pas que cette prière fut composée par le patriarche Sergius, un des chefs des monothélites; car c'est assez que l'église grecque l'ait reçue alors, deux cents ans devant Paschase Radbert, pour porter un coup mortel au système des protestants. Et d'ailleurs s'est-on jamais avisé de compter l'établissement de cette prière parmi les innovations de ce patriarche? Au contraire l'église grecque qui les a toujours détestées en continuant, comme elle a fait depuis ce temps-là, de dire cette prière, n'a-t-elle pas montré plus clair que le jour qu'elle la regardoit comme tirée de sa perpétuelle et invariable tradition? En effet, ce n'est que l'endroit qui commence par *Maintenant*, qu'on attribue à ce patriarche : mais vous n'avez qu'à relire toute la prière comme nous venons de la rapporter, pour y voir au fond le même sens, la même adoration, la même croyance dans les paroles précédentes qui venoient de l'antiquité; et tout cela n'étoit autre chose que ce qu'avoit dit saint Chrysostome [1], que les anges étoient autour de l'Eucharistie, comme les gardes autour de l'empereur, dans une posture de respect; et jamais le peuple fidèle entendant cela, n'a cru rien entendre de nouveau. C'est pourquoi en condamnant

qu'on vouloit faire, mais elle n'en est que plus forte, en lui rendant rente ans entiers d'antiquité que le libraire lui avoit ôtés.

« Il faut encore remarquer que ce n'est pas ici un témoignage particulier, mais le témoignage et la prière de toute l'Église orientale et de son patriarche. »

[1] *De Sacerd.*, lib. VI, n. 4.

les erreurs que Sergius enseigna dans la suite, on a retenu ce qu'il avoit fait en conformité de la tradition, et on n'est point tombé dans l'excès d'avoir arraché le bon grain en haine de l'ivraie.

Et il est vrai que l'Église grecque pousse si loin l'adoration des présanctifiés, que c'est ce qui donne lieu à rendre de grands honneurs aux dons proposés avant même la consécration : car lorsque de la prothèse, c'est-à-dire à peu près de la crédence, on les porte sur l'autel où ils vont être consacrés, l'Eglise pleine de ce qu'ils vont devenir bientôt par son ministère, leur rend déjà par avance des honneurs extraordinaires. Mais si on commence à les révérer à cause qu'ils doivent être le corps et le sang, quelle adoration ne leur doit-on pas depuis qu'ils le sont? Que s'il y en a quelques-uns parmi les Grecs qui portent si loin l'honneur des dons non encore consacrés, que non-seulement ils se prosternent jusqu'à terre devant eux, mais, encore qu'ils leur parlent et leur adressent des prières, Cabasilas [1], un des plus solides théologiens de l'église grecque depuis trois à quatre cents ans, et au reste grand ennemi des Latins, nous fait voir dans un passage qui est rapporté par le ministre la Roque [2], que cette coutume est venue de l'adoration très-expresse et très-bien fondée des Dons présanctifiés, qui étoient déjà le vrai corps et le vrai sang du Sauveur. Combien donc sont-ils adorables, si on adore même ce qui leur ressemble !

Si maintenant, à l'occasion des paroles de Cabasilas, qui dit qu'on parle aux Dons sacrés, vous désirez de savoir quelles paroles on leur adresse dans la liturgie, les voici, quand on est prêt de communier : « Je crois, ô Seigneur, que vous être le Christ Fils du Dieu vivant [3], » et encore :

[1] *Lit. exp.*, cap XXIV. — [2] *Hist. de l'Eucharistie.* — [3] *Lit. Chrys.*, p. 84.

« Je ne vous donnerai pas un baiser de traître, comme Judas. » Et encore : « Je ne suis pas digne que vous entriez sous le sale toit de mon âme : mais comme vous êtes entré dans l'étable et dans la crèche des animaux, ne dédaignez pas d'entrer dans la crèche de mon âme privée de raison et de mon corps souillé ; de moi, dis-je, qui suis un mort et un lépreux. N'ayez point d'horreur de moi, puisque vous n'en avez point eu de la prostituée qui baisoit vos pieds avec une bouche impure : » toutes choses qui marquent si évidemment un attouchement et une présence réelle, qu'il ne faut plus raisonner avec celui qui ne le sent pas.

Un ministre croit pourtant bien raffiner en disant que c'est à Jésus-Christ qu'on parle, et non pas au sacrement, puisque le sacrement n'entre pas dans l'âme [1]. Qui lui dit que c'est au sacrement qu'on parle, ou le sacrement qu'on prie? On lui dit que c'est Jésus-Christ, mais Jésus-Christ comme présent dans le sacrement ; car le fidèle venoit de dire au prêtre : « Donnez-moi le précieux, saint corps de Jésus-Christ. » Le prêtre avoit répondu : « Je vous donne le corps précieux, saint et immaculé de Jésus-Christ. » Et sur cela le fidèle s'adressant, non plus au prêtre, mais à Jésus-Christ qu'on lui donne : « Je crois, dit-il, que vous êtes le Christ. » Après il ne parle plus que des lieux et des personnes que Jésus-Christ a honorés de sa présence et par son attouchement corporel. Tout ce qu'il craint, c'est de le toucher, et de le baiser comme un Judas, qui ne l'en toucha pas moins, quoique le baiser qu'il lui donna fût un baiser de traître. Pour éviter ce malheur, il le prie d'entrer dans son âme comme dans son corps, parce qu'étant Dieu et Homme, il entre en son âme comme Dieu, et dans son corps comme un Homme revêtu d'un corps afin que lui étant uni corps à corps et esprit à esprit, il consomme ce mariage céleste qui

[1] La Roq., *Hist. de l'Eucharr.*, p. 339.

nous a été tant de fois annoncé dans les Ecritures, et ne soit qu'un même corps et un même esprit avec lui ; et on croira qu'on parle ainsi à un absent qui tient son corps renfermé dans le ciel, et qui ne le communique que par la pensée, ou tout au plus par sa vertu !

Ce qui suit n'est pas moins fort : « O Dieu, sauvez-moi, afin que je reçoive sans condamnation le corps précieux et sans tache de Jésus-Christ votre Fils, pour le remède de mon âme et de mon corps : » où ce que le pécheur appréhende, n'est pas de le chasser du mystère, ou d'empêcher qu'il n'y soit, mais uniquement de l'y profaner, de l'y recevoir pour sa perte ; car il sait bien qu'il y est toujours, et même pour les indignes, puisque notre infidélité n'anéantit pas sa parole ni ses dons. C'est là aussi ce qu'il considère comme le comble de son crime, de ce qu'il le baise comme Judas et le trahit tout ensemble.

On trouve de semblables prières adressées à Jésus-Christ dans toutes les liturgies des Orientaux, syriennes, arabiques, égyptiennes ou cophtes ; ce qu'on ne peut plus nier sans une extrême impudence, après tant de manuscrits très-anciens et très-authentiques qu'on en a, dont M. l'abbé Renaudot, qui possède toutes ces langues et a vu tous ces manuscrits, quelque jour nous fera voir encore mieux le sens et l'esprit.

Mais quand nous n'aurions point toutes ces prières, dès qu'on dit que l'Eucharistie est en effet le corps et le sang, n'y a-t-il pas un acte de foi attaché à Jésus-Christ présent ? un acte d'espérance, et mettant dans cette présence le fondement et le gage de la future félicité ? un acte de charité, en désirant de s'unir corps à corps, aussi bien qu'esprit à esprit à son Sauveur ? Qu'on est grossier, si on n'entend pas que c'est là la véritable adoration en esprit et en vérité, et que cette adoration est inséparable de la foi de la présence réelle !

Les ministres demandent curieusement, quand est-ce qu'on a commencé l'élévation solennelle, qu'on fait à présent pour adorer Jésus-Christ incontinent après la consécration. Mais qu'importe au fond qu'on ait élevé ou qu'on n'ait pas élevé, si cependant on disoit, en marquant le corps de Jésus-Christ par un signe de croix : « Voilà l'Agneau de Dieu, le Fils du Père [1], » et en jetant une parcelle de ce sacré corps dans le calice : « C'est ici la sainte parcelle de Jésus-Christ, pleine de la grâce et de la vérité du Père et du Saint-Esprit ; » et en divisant le reste du pain consacré pour le distribuer au peuple : « Goûtez, et voyez combien le Seigneur est doux, qui partagé comme par membres, n'est pas divisé, et qui donné à tous, n'est pas consumé. » Peut-on le montrer d'une manière plus efficace et plus éclatante ?

Et pour venir à l'Eglise latine, lorsqu'au rapport de saint Ambroise, après avoir prié solennellement que le pain fût changé au corps, après avoir tant de fois déclaré qu'on l'offre, et enfin en avoir parlé en tant de manières, on le montrait au fidèle qui alloit le recevoir, en lui disant : « C'est le corps de Jésus-Christ ; » et que le fidèle répondoit : *Amen*, c'est-à-dire : *Cela est vrai :* que veut-on que signifie son *Amen*, si ce n'est un consentement à la vérité qu'on venoit de lui proposer, en disant : « C'est le corps de Jésus-Christ ? » Que si ce n'en étoit qu'une figure, comme l'eau est la figure du sang du Sauveur qui nous lave dans le baptême avec une vertu semblable à celle qui opère dans ce sacrement, on eût pu y exiger une profession de foi semblable à celle qu'on faisoit en recevant l'Eucharistie : mais on n'y songeoit seulement pas, ni on ne disoit au fidèle, en lui montrant l'eau dont il alloit être lavé, que c'étoit le sang du Fils de Dieu. Mais peut-

[1] *Lit. Jac.*, xx.

être qu'on vouloit dire, en disant : « C'est ici le corps du Sauveur, » qu'il le recevroit par la foi ; non, on lui dit ce que c'est ; on ne lui fait pas confesser ce qui s'alloit passer dans son intérieur, mais ce qu'il avoit déjà présent, et ce qui étoit tout fait et tout accompli dans l'objet qu'on lui mettoit devant les yeux. N'étoit-ce pas un acte de foi attaché à Jésus-Christ présent ? Et que sembloit faire l'Eglise lorsqu'elle exigeoit cet *Amen* : *Cela est vrai*, sinon de leur dire avec saint Ambroise : « Ce que vous confessez de bouche, que votre esprit le confesse au dedans ; ce que la parole énonce, que l'affection le ressente [1] ; » ou, comme disoit saint Léon : « La même chose qu'on croit par la foi, est celle qu'on prend par la bouche ; et c'est en vain qu'on répond : *Amen*, si on dispute dans son cœur contre ce qu'on déclare qu'on reçoit [2]. » Confesser Jésus-Christ de cette sorte, qu'est-ce autre chose que de l'adorer ? Et saint Pierre l'adora-t-il davantage, lorsqu'il dit : « Vous êtes le Christ Fils de Dieu vivant [3] ? »

Mais vous voulez voir, dites-vous, une adoration dans les formes, c'est-à-dire une adoration bien marquée à l'extérieur ; car elle ne devoit pas être déniée à Jésus-Christ. Pourquoi me la demandez-vous? Les ministres vous l'ont marquée par des faits constants, comme vous la demandez. Aubertin et la Roque ont rapporté entre autres passages celui de Théodoret, où il est porté qu'on « adore les sacrés symboles », non pas comme des symboles, mais comme « étant ce qu'ils ont cru être [4] ; » c'est-à-dire le corps et le sang de Jésus-Christ ; et celui de saint Cyrille de Jérusalem, où il avertit le fidèle de quelle sorte, et avec quel respect il doit tendre « la main sur laquelle il doit recevoir le Roi [5] ; » quelle précaution il doit apporter à ne

[1] *De iis qui init.*, cap. IX. — [2] Serm. LXXXIX, chap. III. — [3] *Matth.*, XVI, 16. — [4] Alb., lib. II, p. 432, 803, 822 ; la Roq., *Hist. de l'Euch.*, III part., chap. IV, etc. ; Theod., *Dial.* II. — [5] Cyril., *Cat. Mystag.*, V, suprà.

laisser pas tomber à terre la moindre parcelle du don précieux; car « c'est de même, lui dit-il, que si vous vous laissiez arracher un de vos membres; » comment enfin il doit « s'incliner devant le sacré calice en forme d'adoration. »

Aubertin subtilise ici sur les diverses adorations qu'il est obligé d'avouer contre les maximes de sa secte, les unes du premier ordre, et les autres du second; et il avoue qu'on en rendoit une à l'Eucharistie, mais du second rang [6]. Tous les ministres les suivent d'un commun accord. Remarquez donc le fait avoué et constant, qu'en effet il n'y avoit pas moyen de nier après les paroles si expresses des saints Pères. Les ministres distinguent encore curieusement les marques d'honneur, ou par le prosternement, ou par la génuflexion, ou par une simple inclination du corps; et ils prétendent que cette dernière, qu'on rendoit à l'Eucharistie, n'étoit pas la plus grande, ni par conséquent la souveraine. Voilà les derniers efforts pour éluder l'adoration de l'Eucharistie : mais quelle grossière imagination de distinguer la nature de l'adoration par la simple posture du corps! Le prosternement, dit-on, est la plus grande. Eh! peut-on nier qu'on ne se soit prosterné devant Dieu, devant ses anges, devant ses prophètes, devant l'arche où il reposoit, devant les rois et devant tous ceux qui portoient le caractère de sa puissance? Qu'on me distingue par la posture du corps ces diverses adorations. J'avoue que saint Cyrille ne parle ici que d'une adoration par la seule inclination du corps, car il parle du moment de la réception, qui n'eût pas été compatible avec le prosternement, quoiqu'il pût avoir précédé, comme en effet on le verra par d'autres passages : mais sans ici nous y arrêter et sans en avoir besoin, j'a-

[1] Alb. la Roq., *ibid.*

voue sans difficulté qu'au moment de la réception on étoit debout, et dans la même posture où tous les fidèles, excepté les pénitents, adoroient Dieu dans la prière publique. Alors donc on rendoit son adoration en s'inclinant seulement : mais aussi n'est-ce pas précisément par la posture du corps qu'on reconnoît la nature de l'adoration : c'est par l'intention et les circonstances : et ici on marquoit l'adoration souveraine en disant, comme on vient de voir par des passages exprès, qu'on adoroit ce qu'on recevoit, « comme étant le Roi, » le Souverain même, comme étant « ce qu'on en croyoit, » c'est-à-dire son corps et son sang, la chose, du monde la plus adorable à cause de son union avec le Verbe.

De même, pour venir aussi à l'Eglise d'Occident, quand saint Ambroise et saint Augustin embarrassés d'un endroit des Psaumes [1], qui sembloit porter à adorer l'escabeau des pieds du Seigneur, c'étoit-à-dire la terre, comme ils l'entendoient, s'en démêlent en disant que cette terre qu'il faut adorer étoit la chair de Jésus-Christ. « Que personne ne mange, dit saint Augustin, qu'il ne l'ait premièrement adorée : que les apôtres avoient adorée, dit saint Ambroise, et qu'on adoroit encore aujourd'hui dans les mystères : » ils parloient sans doute de l'adoration souveraine, puisqu'ils parloient de celle que les apôtres rendoient à Jésus-Christ présent, et de celle qu'on ne pouvoit rendre à aucune créature, mais seulement à celui qui a créé le ciel et la terre ; on rendoit donc dans l'Eucharistie à la chair de Jésus-Christ comme présente, une adoration souveraine.

Non, dit-on, cette adoration étoit adressée à la chair de Jésus-Christ dans sa gloire. Mais qui ne voit au contraire

[1] *Psal.* XCVIII, 5 ; Ambr., *de Spir. S.*, lib. III, cap. II, n. 79 : Aug., tract. *in Psal.* XCVIII, n. 9.

qu'il s'agit ici d'une adoration extérieure qu'on rendoit à un objet déterminé et présent? Car c'est pour cela que saint Ambroise remarque que les apôtres avoient adoré Jésus-Christ « pendant qu'il étoit sur la terre; » et qu'il dit qu'encore aujourd'hui « on l'adore dans l'Eucharistie, » pour montrer qu'il y faut trouver, comme du temps des apôtres, une adoration envers Jésus-Christ présent.

Saint Augustin a quelque chose encore de plus exprès; et, quoique vous ayez lu cent fois ce passage, trouvez bon, je vous en conjure, que je vous en représente encore une fois les paroles essentielles, pour vous faire mieux observer les chicanes de vos anciens pasteurs. « David a dit : *Adorez l'escabeau des pieds du Seigneur :* il a dit que la terre étoit l'escabeau des pieds du Seigneur. » C'est par où saint Augustin commence : puis il ajoute que cette terre qu'il faut adorer comme l'escabeau des pieds du Seigneur, c'est la chair unie au Verbe: « Que nul ne mange, dit-il, sans l'avoir premièrement adorée. » Ne voyez-vous pas qu'il nous parle de la marque sensible du culte que tout le monde est d'accord qu'on rendoit à l'Eucharistie en la recevant ? Autrement il n'avoit que faire de parler ici des mystères, ni de la manducation de la chair de Jésus-Christ; car ce n'étoit pas seulement à cette occasion que les fidèles reconnoissoient la Majesté souveraine de Jésus-Christ dans sa gloire; mais parce qu'en prenant la chair du même Sauveur, on lui rendoit un honneur visible, et un honneur qui se terminoit à un objet présent: c'est avec beaucoup de raison que saint Augustin fait ressouvenir ses auditeurs de cette pratique ordinaire, pour leur y faire observer une marque sensible de culte, une adoration spéciale et spécialement terminée à la chair de Jésus-Christ, et c'est pourquoi il ajoute: « Quand donc vous vous inclinez et vous prosternez » (voila en passant le prosternement qu'Aubertin nous demandoit; mais ce n'est pas là maintenant ce

que je veux vous faire observer). Disons donc : « Quand vous vous inclinez et vous prosternez devant quelque terre que ce soit, » *Ad quamlibet terram*, devant quelque portion que ce soit de la sainte Eucharistie, où cette chair, qui est terre, vous est présentée; ou, comme ce ministre veut qu'on le traduise, car cela m'est indifférent : « Quand vous vous inclinez et vous prosternez devant cette chair, quoyqu'elle soit de la terre, ne la regardez pas comme de la terre, mais regardez-y le Saint dont elle est l'escabeau, » c'est-à-dire le Fils de Dieu; « car c'est pour l'amour de luy que vous l'adorez. » Vous voyez donc clairement qu'en communiant on s'inclinoit, et on se prosternoit devant quelque chose. Ce n'étoit pas indéfiniment par une inclination ou prostration, aussi bonne d'un côté que d'un autre, comme seroit celle qu'on adresseroit à Jésus-Christ dans sa gloire, où personne ne le voyoit; c'étoit déterminément devant quelque chose qu'on vous présentoit; devant quelque chose qu'on alloit manger; devant quelque chose qu'il falloit nécessairement adorer avant que de le recevoir, et l'adorer comme le Saint des saints, c'est-à-dire comme Dieu même qui y résidoit, et par conséquent par un culte souverain. C'est par cette pratique ordinaire, c'est par ce culte marqué que saint Augustin établit qu'on pouvoit adorer la terre, non par une adoration du second ordre, comme on adore une image ou une relique, ainsi que le prétend Aubertin, mais comme on adore la vérité même.

Vous devez être content sur l'adoration; et quand vous dira après cela qu'elle ne paroît ni dans l'*Ordre main*, ni dans les vieux *Sacramentaires*, vous conclurez, n qu'il n'y en eût point dans la célébration de l'Eucharisti puisqu'il est constant par tant d'endroits, et même avoué par les ministres, qu'il y en avoit une très-expresse; mais qu'on n'avoit pas besoin de marquer une chose si com-

mune et dont le peuple étoit si bien instruit par les sermons, par les catéchismes et par la pratique même; ce qui en passant peut servir de preuve que les choses les plus reçues et les plus constantes, surtout celles de pratique, ne se trouvent pas toujours dans les endroits où l'on s'imagineroit qu'elles devroient être le mieux exprimées.

Mais encore que rien n'obligeât d'énoncer dans l'*Ordre romain* une pratique aussi connue que celle dont il s'agit, quand néanmoins il y a eu quelque raison particulière de la remarquer, on ne l'a pas oubliée. Par exemple, lorsque le pontife alloit célébrer comme en approchant de l'autel il devoit marquer son respect à l'Eucharistie qui étoit posée dessus, il est expressément porté dans l'ancien *Ordre romain* « qu'en inclinant sa tête vers l'autel, il y adore la sainte (c'est-à-dire, visiblement l'hostie déjà consacrée, comme elle est appelée partout); et demeure toujours incliné jusqu'au verset prophétal[1], » c'est-à-dire jusqu'au verset du psaume qu'on devoit chanter, comme la suite le montre. Et encore en un autre endroit : « Les acolytes présentent la boîte ouverte avec la sainte, et le sous-diacre la tenant ouverte, montre la sainte au pontife ou au diacre qui le précède : Alors, dit-on, le pontife ou le diacre inclinant la tête salue la sainte[2]; » ce qu'on ne pratique point lorsqu'on présente au pontife « sur la patène les oblations qui n'ont pas encore été immolées[3], » c'est-à-dire consacrées *par personne;* car à celles-là on ne leur rend aucun culte; et voilà manifestement dans l'*Ordre romain* l'oblation déjà immolée, qu'on appeloit *formée et consacrée*[4]; la voilà, dis-je, réservée (pour quelle fin? ce n'est pas de quoi il s'agit ici),

[1] *Ord. Rom.*, tom. X, *Bib. PP.*, p. 2, et ap. Mabil.; *Ord.* I *Rom.*, p. 8; *Ord.* II, p. 43 : *Eucolog. Amalar.*, p. 551, etc. — [2] *Ibid*, 13. — [3] *Ord. Rom.*, tom, X. *Bib. PP.*, p. 9. — [4] *Ibid.*, p. 115.

et en même temps adorée avec distinction de celles qui n'étoient pas encore consacrées.

Au reste il ne faut nullement douter de l'antiquité de ces *Ordres* ou livres *Rituels romains;* tant à cause de la vénérable antiquité des volumes où on les trouve, qu'à cause aussi des circonstances du temps et du témoignage d'Amalarius qui les rapporte, comme étant alors, c'est-à-dire au commencement du neuvième siècle, dans un usage constant ancien et reçu.

On a encore une preuve expresse d'adoration dans un de ces vieux *Sacramentaires*, où vos docteurs vous disoient qu'il n'y en avoit point, puisque la sainte oblation y est appelée *le sacrifice adorable qu'on offre pour la rémission des péchés*[1]. Qu'on me dise quelle autre victime on pourroit offrir pour la rémission des péchés, si cela étant, y avoit-il rien de plus naturel que de nommer ce sacrifice adorable ? Ces petits mots qui se disent naturellement sont la preuve la plus concluante d'une vérité dont on est plein, qu'on ne cherche point à dire, mais qui vient d'elle-même dans la prière.

S'inquiéter maintenant pourquoi on a fait l'élévation dans l'antiquité ; si ç'a a été pour marquer l'exaltation du corps de Notre-Seigneur à la croix, comme le disent les uns, ou en signe d'oblation, comme le veulent les autres, ou pour exciter le peuple à l'adoration, comme on le fait à présent dans l'élévation aussitôt qu'on a consacré ; et si cette élévation, ou les génuflexions qu'on fait à présent ont toujours été pratiquées, ou depuis quand on a reçu l'Eucharistie à genoux : c'est se tourmenter en vain. Il suffit que l'Orient et l'Occident, et toute l'Église universelle aient constamment adoré Jésus-Christ comme présent dans l'Eucharistie, d'une adoration souveraine,

[1] *Miss. Gall. vet. Miss.* 39 ; Mabil., *de Lit.Gall.*, p. 377 ; Thom., p. 491.

en quelque endroit de la messe que ç'ait été. Pour moi, je croirai facilement que durant l'action du sacrifice, l'adoration extérieure qu'on rendoit à Jésus-Christ se confondoit avec celle qu'on rendoit à Deu par Jésus-Christ même : de sorte qu'on ne se mettoit non plus à genoux devant Jésus-Christ qu'on avoit fait devant le Père éternel dans toute l'action du sacrifice; mais quand il falloit faire quelque action particulière envers le corps de Jésus-Christ, comme lorsqu'on le portoit de la prothèse à l'autel dans le sacrifice des Présanctifiés, ou quand on s'approchoit pour le recevoir : alors l'adoration étoit si marquée, qu'il n'y avoit point à douter du sentiment de l'Église pour cette adorable victime. Tout le reste qu'on pourroit avoir ajouté selon la perpétuelle coutume de l'Église, pour établir davantage la vérité de la présence quand elle a été contestée, n'est que l'effet ordinaire de la vigilance des pasteurs, qui lorsque quelque dogme a été combattu ou obscurci, n'ont jamais manqué de l'inculquer par quelque chose de si marqué et de si fort, qu'il fût capable de confondre les plus rebelles et de réveiller les plus endormis.

En tout cela on n'invente rien. Par exemple, dans cette occasion on n'adore pas de nouveau, puisqu'on a toujours adoré, comme on vient de voir ; mais on rend l'adoration, ou plus fréquente; et si après tout cela on demande où l'on a pris cette adoration, qu'on le demande à l'ancienne Église où on la voit si constante.

Pour l'Écriture, il n'y a rien de plus insensé que de nous demander d'autres passages, pour l'adoration, que ceux où il est porté que Jésus-Christ est le Fils de Dieu, et une personne adorable, du culte suprême. Et de trouver si étrange qu'on n'ait pas marqué dans les Évangiles l'adoration des apôtres envers Jésus-Christ caché dans l'Eucharistie, pendant qu'il n'en paroît pas

d'avantage pour Jésus-Christ visible au milieu d'eux, vous avez avoué souvent que c'est la chose du monde la plus ridicule.

Enfin puisqu'il est constant que la foi en Jésus-Christ comme présent emporte la véritable et parfaite adoration, qui est l'intérieure, disputer pour l'extérieure qui en est le signe, c'est trop ignorer ce que c'est d'adorer; et c'est pourquoi toute l'Église en Orient et en Occident, dès les siècles les plus purs, a cru trouver dans la présence réelle un fondement légitime d'adoration, non-seulement pour tous les hommes, mais encore, comme on a vu, pour tous les anges : ce qu'elle a même porté si loin, qu'elle a étendu sa vénération jusqu'aux vaisseaux sacrés qui servent au ministère de l'Eucharistie. Je ne puis ici m'empêcher de vous rapporter un passage ou saint Jérôme, un si grand docteur, loue Théophile d'Alexandrie de ce qu'il avoit soutenu contre Origène que les choses inanimées étoient capables de sanctification : « Afin, dit-il, que les ignorants apprennent avec quelle vénération il faut recevoir les choses saintes, et servir au ministère de l'autel de Jésus-Christ; et qu'ils sachent que les calices sacrés, les saints voiles et les autres choses qui appartiennent au culte de la passion de Notre-Seigneur, ne sont pas sans sainteté comme choses vides et sans sentiment; mais que par leur union avec le corps et le sang de Jésus-Christ elles doivent être adorées avec une pareille majesté que le Seigneur même[1]. » Ce ne lui est pas assez dire que ces vaisseaux sont saints et sacrés, et méritent une singulière vénération : il ajoute que l'honneur qu'ils ont d'être unis au corps et au sang de Jésus-Christ par un contact si réel, y laisse une impression si grande et si vive de majesté du

[1] *Epist.* Hier. *ad Theoph.* ante ejusdem Theoph. ; I *Epist. Pasch.*, nunc ep. LXXXVIII.

Seigneur, qu'elle les rende dignes d'une pareille adoration; ce qui sans doute ne seroit pas, si ce corps et ce sang qu'ils touchent étoient autre chose que le Seigneur même. Car c'est à la source même et à l'objet primitif de l'adoration qu'il faut être immédiatement uni, pour être ainsi associé au même culte; et c'est pourquoi saint Jérôme regardant le sacré calice, la patène, le voile sacré où l'on enveloppe le corps de Jésus-Christ comme sanctifiés par ce contact; y voit une extension de la majesté de Jésus-Christ qui leur attire une extension du même culte, comme l'honneur qu'on rend aux rois s'étend jusqu'aux lieux où ils habitent, et jusqu'à la chaire où on a coutume de les voir assis. En effet il n'y a personne parmi nous, tant soit peu touché des sentiments de piété, qui à la vue du sacré calice, de la patène et des linges où il voit tous les jours Jésus-Christ posé, ne se souvienne à quoi ils servent et à quoi ils touchent, et ne soit porté par ce souvenir à faire paroître quelque marque et comme une effusion du respect qu'il sent pour Jésus-Christ. Les Pères, avec qui la foi de la présence réelle nous est commune, ont senti le même respect; et les protestants, qui ont éteint cette foi, ne sentent rien.

Il reste maintenant à vous expliquer les prières de la liturgie, qu'on vous a fait croire indignes d'une oblation qui seroit Jésus-Christ même. Mais il n'y aura plus de difficulté, si vous songez seulement que l'Église qui offre le pain et le vin pour en faire le corps et le sang, et qui ensuite offre encore ce corps et ce sang après qu'ils sont consacrés, ne le fait que pour une troisième oblation, par laquelle elle s'offre elle-même, comme je vous l'ai déjà dit [1].

Le prêtre commence le premier, et à l'exemple de Jé-

[1] Ci-dessus, n. 8.

sus-Christ, qui a été tout ensemble le Sacrificateur et la Victime, il s'offre lui-même avec son oblation : c'est ce que signifie la cérémonie d'étendre les mains sur les dons sacrés, comme on fait un peu avant la consécration. Autrefois dans l'ancienne loi on mettoit la main sur la victime[1], en signe qu'on s'y unissoit et qu'on se dévouoit à Dieu avec elle : c'est ce que témoigne le prêtre en mettant ses mains sur les dons qu'il va consacrer.

Tout le peuple pour qui il agit entre dans son sentiment, et le prêtre dit alors au nom de tous : « Nous vous prions, Seigneur, de recevoir cette oblation de notre servitude et de toute votre famille; » où nous apprenons, non-seulement à offrir avec le prêtre les dons proposés, mais encore à nous offrir nous-mêmes avec eux.

L'Église explique encore cette oblation par ces paroles : « Nous vous prions, ô Seigneur, qu'en recevant cette oblation spirituelle, vous nous fassiez devenir nous-mêmes un présent éternel qui vous soit offert : *nosmetipsos tibi perfice munus æternum*[2] : » ce que l'Église répète souvent en d'autres paroles; et c'est aussi la doctrine de saint Augustin en plusieurs endroits[3], lorsqu'il enseigne que l'Église apprend tous les jours à s'offrir elle-même à Dieu dans le sacrifice qu'elle lui offre.

L'ancienne cérémonie, où chacun portoit lui-même son oblation, c'est-à-dire son pain et son vin, pour être offerts à l'autel, confirme cette vérité. Car outre qu'offrir à Dieu le pain et le vin, dont notre vie est soutenue, c'est la lui offrir elle-même comme chose qu'on tient de lui et qu'on lui veut rendre ; les saints Pères ont remarqué dans le pain et dans le vin un composé de plusieurs grains de blé réduits en un, et de la liqueur de plusieurs raisins fondus ensemble ; et ils ont regardé ce composé comme une figure de tous les

[1] *Levit.*, I, 4 : III et VIII, 14, 15, etc. — [2] *Dom.* II *post. Pentec.* — [3] *De civit.*, lib. X, cap. XIX, XX.

fidèles réduits en un seul corps pour s'offrir à Dieu en unité d'esprit : ce qui a fait dire à saint Augustin que toute la cité rachetée étoit le sacrifice éternel de la Trinité sainte.

Lorsqu'on portoit ainsi son pain et son vin, chacun portoit aussi avec ses dons, ses vœux et ses besoins particuliers pour être offerts à Dieu avec eux : et l'Église accompagnoit cette oblation par cette prière. « Soyez propice, ô Seigneur, à nos prières, et recevez d'un œil favorable ces oblations de vos serviteurs et de vos servantes, afin que ce que chacun vous a offert en l'honneur de votre nom, profite à tous pour leur salut; par Jésus-Christ Notre-Seigneur[1]. »

Quoique cette cérémonie, d'offrir en particulier son pain et son vin, ne subsiste plus, le fond en est immuable; et nous devons entendre que ce sacrifice doit en effet être offert par tous les fidèles à l'autel, puisque c'est toujours pour eux tous que le prêtre y assiste.

Mais lorsque les dons sont consacrés, et qu'on offre actuellement à Dieu le corps présent du Sauveur, c'est une nouvelle raison de lui offrir de nouveau l'Église, qui est son corps en un autre sens, et les fidèles qui en sont les membres. Il sort du corps naturel de notre Sauveur une impression d'unité pour assembler et réduire en un tout le corps mystique; et on accomplit le mystère du corps de Jésus-Christ, quand on unit tous ses membres pour s'offrir en lui et avec lui.

Ainsi l'Église fait elle-même une partie de son sacrifice : de sorte que ce sacrifice n'aura jamais sa perfection tout entière qu'il ne soit offert par des saints.

Voilà une claire résolution de toute la difficulté, s'il y en avoit; car il y a dans ce sacrifice Jésus-Christ qui est offert, et il y a l'homme qui l'offre : le sacrifice est tou-

[1] *Dom. v post Pentec.*

jours agréable du côté de Jésus-Christ qui est offert; il pourroit ne l'être pas toujours du côté de l'homme qui l'offre, puisqu'il ne peut l'offrir dignement qu'il ne soit lui-même assez pur pour être offert avec lui, comme on a vu. Quelle merveille y a-t-il donc que l'Église demande à Dieu qu'il rende notre sacrifice agréable en tout, et autant à proportion du côté des fidèles qui le présentent que du côté de Jésus-Christ qui est présenté?

C'est visiblement le sens de cette prière : « Nous vous offrons, ô Seigneur, le pain de vie et le calice de salut que nous vous prions de regarder d'un œil propice, et les recevoir comme vous avez reçu les présents de votre serviteur le juste Abel, et le sacrifice de notre père Abraham, et le saint sacrifice, l'hostie sans tache que vous a offerte Melchisédech votre souverain sacrificateur[1]. » Où il est clair qu'on veut comparer, non pas le don avec le don, puisque constamment l'Eucharistie, en quelque manière qu'on la puisse prendre, est bien au-dessus des sacrifices anciens, mais les personnnes avec les personnes; et c'est pourquoi on ne nomme que les plus saints de tous les hommes : Abel le premier des justes, Abraham le père commun de tous les croyants; et on réserve en dernier lieu Melchisédech qui étoit au-dessus de lui, puisque lui-même il lui a offert la dîme de ses dépouilles, et en a reçu en même temps, avec le pain et le vin, les prémices du sacrifice de l'Eucharistie.

Et pour mieux entendre ceci, il faut savoir que l'esprit de ce sacrifice est qu'ayant Jésus-Christ présent, nous le chargions de nos vœux; ce que saint Cyrille nous a déjà dit par ces paroles : « Nous faisons à Dieu toutes nos demandes sur cette hostie propitiatoire[2]; » et c'est aussi ce que l'Église exprime par cette Secrète à Pâque, et aux

[1] *Can. Miss.* — [2] *Cat. Mystag.* v, ubi sup.

jours suivants : « O Seigneur, recevez les prières de votre peuple avec l'oblation de ces hosties : » c'est ce qu'on répète sans cesse ; et on a raison de demander que comme les dons sont agréables, les prières qu'on offre avec eux et pour ainsi dire sur eux, le soient aussi, comme l'étoient celles d'Abel et des autres Saints qui ont levé à Dieu des mains innocentes, et lui ont offert leurs dons avec une conscience pure.

Car la perfection de ce sacrifice n'est pas seulement que nous offrions et recevions des choses saintes, mais encore que nous qui les offrons et qui y participons, soyons saints. De là cette célèbre proclamation avant la réception des mystères : « Les choses saintes sont pour les saints. » Selon la coutume de l'Église, on n'admettoit à les recevoir que ceux qui étoient admis à les offrir, c'est-à-dire ceux dont la charité venoit, comme dit saint Paul, « d'un cœur pur, d'une bonne conscience et d'une foi qui ne fût pas feinte[1]. »

Dans cet esprit on se joignoit avec les saints anges, d'autant plus qu'on savoit très-bien qu'ils présentoient nos prières à Dieu sur l'autel, qui représentoit Jésus-Christ, comme on le voit manifestement dans l'*Apocalypse*[1].

Vos anciens ministres qui éludent tout, et jusqu'aux passages les plus clairs, veulent que l'ange qui présente à Dieu les prières des saints soit Jésus-Christ même, qui souvent, disent-ils, est appelé *ange*. Mais visiblement c'est tout brouiller ; et pour ne point ici parler des autres endroits de l'Écriture, jamais dans l'*Apocalypse* Jésus-Christ n'est appelé de ce nom. Partout où il y paroît, il y porte un caractère de Majesté souveraine, avec le nom de Roi des rois, et de Seigneur des seigneurs. Mais l'ange qui paroît ici pour présenter les prières, est de même nature que les autres que saint Jean fait agir partout dans ce di-

[1] I *Timoth.*, I, 5. — [2] *Apoc.*, VIII, 3.

vin Livre, de même nature que les sept anges dont il parle dans ce même endroit, dans le même chapitre VIII où il est parlé de l'ange de la prière, qui aussi pour cette raison est appelé simplement *un autre ange*, un ange comme les autres, et qui n'a rien de plus relevé.

Voilà, Monsieur, quel est l'ange qui offre à Dieu nos prières sur l'autel céleste. De là venoit la tradition constante de toute l'Église qui reconnoissoit un ange qui présidoit à l'oraison et à l'oblation sacrée, comme on le voit dans les Pères les plus anciens [1]. Quand on dit qu'un ange y présidoit et présentoit nos oraisons, il faut entendre que tous les saints anges se joignoient à lui en unité d'esprit; et parce que l'esprit de ce sacrifice est d'unir à Dieu toutes les créatures, et surtout les plus saintes, pour lui rendre en commun la reconnoissance de leur servitude, il ne faut pas s'étonner si on prioit les saints anges d'y intervenir.

On s'étoit déjà joint avec eux dès le commencement du sacrifice, lorsqu'on avoit chanté l'hymne séraphique, c'est-à-dire le trois fois saint, et qu'on avoit dit dans la préface : « Il est juste, ô Père éternel, que nous vous bénissions par Jésus-Christ Notre-Seigneur, par qui les anges louent votre sainte Majesté, les dominations l'adorent, les puissances la redoutent avec tremblement. Parmi lesquels nous vous conjurons que vous nous commandiez de mêler nos voix, en disant de tout notre cœur : *Saint, saint, saint!* »

La suite de cette prière demandoit qu' après nous être joints avec les saints anges, nous désirassions de les joindre avec nous dans nos oblations, ne doutant point qu'elles ne fussent d'autant plus agréables, qu'elles seroient encore offertes par leurs mains; et c'est le sens de cette prière : « Nous vous conjurons, ô Dieu tout-puissant : commandez que ces choses soient portées par votre saint ange à votre

[1] Tert., *de Orat.*, sub fin.; Origen., *cont. Cels.*, lib. VIII, n. 36.

autel sublime, afin que nous tous qui recevrons de la participation de cet autel le sacré corps et le sacré sang de votre Fils, nous soyons remplis de toute grâce et de toute bénédiction spirituelle, par le même Jésus-Christ Notre-Seigneur. »

Porter jusqu'à Dieu nos oblations, les élever jusqu'au ciel où il les reçoive, ou les faire parvenir jusqu'à son trône, c'est dans le langage commun de l'Ecriture les lui présenter de telle sorte, et avec une conscience si pure, qu'elles lui soient agréables. Cette façon de parler est tirée du rit des anciens sacrifices. Nous avons vu qu'on élevoit la victime; c'étoit en quelque sorte l'envoyer à Dieu, et le prier par cette action de la recevoir: ce qui paroissoit plus sensible dans les holocaustes, dont la fumée se portant en haut, s'alloit mêler avec les nues, et sembloit vouloir s'élever jusqu'au trône de Dieu. Les prières qu'on y joignoit sembloient aussi aller avec elle; et c'est ce qui faisoit dire à David: « Que ma prière, ô Seigneur, soit dirigée jusqu'à vous comme l'encens[1], » c'est-à-dire comme la fumée de la victime brûlée: car c'est ici ce que veut dire le mot *Incensum*, quoique nous ayons approprié notre mot d'*encens*, qui en vient, à cette espèce de parfum qu'on appelle *Thus* en latin. C'est pour cela que cet ange de l'*Apocalypse* paroît un encensoir à la main; et il est dit que « la fumée de son encens[2], » c'est-à-dire « les saintes prières » qui partoient d'un cœur embrasé du Saint-Esprit, « montoient devant Dieu de sa main, c'est-à-dire qu'elles lui étoient agréables. C'est aussi ce qu'on appelle dans l'Ecriture le sacrifice de bonne odeur devant le Seigneur, lorsque l'oblation se faisoit avec un cœur pur, et que la prière partant d'une conscience innocente, s'élevoit à Dieu avec la fumée de l'holocauste. Il arrivoit même quelquefois,

[1] *Psal.* CXL, 2. — [2] *Apoc.*, VIII, 4.

comme dans le sacrifice de Manué [1], que la flamme de l'holocauste s'élevoit extraordinairement, et sembloit se porter jusqu'au ciel, et Dieu donnoit cette marque de l'agrément qu'il trouvoit dans le sacrifice.

Il ne faut donc pas s'étonner si l'Eglise accoutumée au langage de l'Ecriture, en élevant le calice avant la consécration, fait cette prière : « Nous vous l'offrons, ô Seigneur, afin qu'il monte devant vous comme une agréable odeur ; » c'est-à-dire, comme on a vu, que l'oblation lui en plaise : et c'est encore ce qu'on demande dans la prière dont il s'agit après la consécration, lorsqu'on prie que « ces choses, » c'est-à-dire « les dons sacrés, soient portées au ciel par les anges. »

Mais pour entendre le fond de cette prière et lever toutes les difficultés qu'on y veut trouver, il faut toujours se souvenir que ces choses dont on y parle, sont à la vérité le corps et le sang de Jésus-Christ; mais qu'elles sont ce corps et ce sang avec nous tous, et avec nos vœux et nos prières, et que tout cela ensemble compose une même oblation que nous voulons rendre en tout point agréable à Dieu, et du côté de Jésus-Christ qui est offert, et du côté de ceux qui l'offrent aussi avec lui. Dans ce dessein que pouvoit-on faire de mieux que de demander de nouveau la société du saint ange qui préside à l'oraison, et en lui de tous les saints compagnons de sa béatitude, afin que notre présent monte promptement et plus agréablement jusqu'à l'autel céleste, lorsqu'il sera présenté en cette bienheureuse compagnie? Il ne sera pas inutile ici de remarquer qu'au lieu que notre Canon ne parle que d'un seul ange, on parle dans l'ambrosien de tous les anges, pour expliquer la sainte union de tous ces bienheureux esprits, qui en effet font tous par consentement ce qu'un d'eux fait par exercice et par une destination particulière.

[1] *Judic*, XIII, 20.

Nous devons donc nous unir avec eux tous, avec eux nous élever à ce sublime autel de Dieu; car c'est nous dans la vérité qui devons y monter en esprit. Nous nous y élevons; nous y portons pour ainsi dire Jésus-Christ avec nos vœux et nous-mêmes, lorsqu'élevés au-dessus du monde et unis aux bienheureux esprits, nous ne respirons que les choses célestes; car il faut encore entendre ici que Jésus-Christ ne vient à nous qu'afin de nous ramener à lui dans sa gloire. Nous le regardons sur l'autel; mais ce n'est pas en lui comme sur l'autel que notre foi se repose entièrement; nous le contemplons dans sa gloire, d'où il vient à nous sans la quitter, et où aussi il nous élève, afin qu'étant avec lui à l'autel céleste, nous en sentions découler sur nous toutes les bénédictions et grâces spirituelles par le même Jésus-Christ Notre-Seigneur, ainsi que porte la fin de cette prière.

Il paroît donc clairement que cette élévation, que nous souhaitons de notre sainte victime jusqu'au sublime autel de Dieu, n'est pas ici demandée par rapport à Jésus-Christ, qui est déjà au plus haut des cieux; mais plutôt par rapport à nous, et aux bénédictions que nous devons recevoir en nous élevant avec Jésus-Christ à cet autel invisble.

Et lorsque nous demandons l'intercession du saint ange, vous avez très-bien entendu que ce n'est pas un médiateur que nous donnons, comme si Jésus-Christ ne suffisoit pas: encore moins le donnons-nous pour tel à Jésus-Christ même, comme on nous l'a reproché, ou à son Eucharistie que sa seule institution rendroit très-agréable, sans que l'ange s'en mêlât; mais ce qui est saint par soi-même, ainsi qu'il a été dit, est encore plus agréablement reçu lorsqu'il est offert par des Saints: c'est pourquoi l'Eglise implore l'ange pour l'offrir à Dieu avec elle, mais toujours par Jésus-Christ, par lequel elle

a déjà reconnu dès la préface de ce sacrifice que les anges adoroient Dieu et louoient sa Majesté sainte.

Il n'y pas plus de difficulté d'associer les Saints à cette oblation. Ainsi, quand nous demandons que ce sacrifice, agréable à Dieu par sa propre institution et par son Auteur, lui soit encore plus agréable par les prières de ses Saints, nous ne demandons autre chose, si ce n'est qu'à l'agrément qui vient de la chose se joigne encore l'agrément qui vient du côté de ceux qui se joignent à nous pour l'offrir : ce que l'on conclut encore : « Par Jésus-Christ Notre-Seigneur, » afin que nous entendions qu'à la vérité il y a au ciel des intercesseurs qui prient et offrent avec nous ; mais qu'ils ne sont écoutés eux-mêmes que par le grand Intercesseur et Médiateur Jésus-Christ, par qui seul tous ont accès, et autant les anges que les hommes, autant les Saints qui règnent que ceux qui combattent.

Et afin que vous compreniez une fois quel est l'esprit de l'Eglise dans cette intercession des anges et des Saints, écoutez, Monsieur, cette préface d'une messe qu'on trouve dans un volume qui a plus de mille ans [1] : « O Seigneur, ce bienheureux Confesseur se repose maintenant dans votre paix : inspirez-lui donc, ô Dieu miséricordieux, d'intercéder pour nous auprès de vous, afin que l'ayant rendu assuré de sa propre félicité, vous le rendiez soigneux de la nôtre : par Jésus-Christ Notre-Seigneur. »

Remarquez que c'est par Jésus-Christ qu'on demande à Dieu, non-seulement l'effet des prières que font les Saints, mais encore l'inspiration et le désir de les faire. Ceux qui ont fait sur le Canon tant de mauvaises railleries, seront peut-être encore assez ignorants ou assez hardis, pour en faire de beaucoup plus grandes sur ce circuit où l'on

[1] Mabill., *Musæi Ital.*, tom. I, part. II, p. 348.

nous fait adresser à Dieu, afin qu'il inspire aux Saints de prier pour nous, comme si ce n'étoit pas plutôt fait de demander à Dieu immédiatement ce que nous voulons qu'il se fasse demander lui-même par les Saints. Mais par ces raisonnements profanes, il faudroit supprimer toute prière, et celle qu'on adresse immédiatement à Dieu autant que toutes les autres; car Dieu ne sait-il pas nos besoins? Ne sait-il pas ce que nous voulons quand nous le prions? Et n'est-ce pas lui-même qui nous inspire nos prières? Surtout pourquoi lui demande-t-on quelque chose pour les autres? Et pourquoi prier nos frères de prier pour nous? Le feront-ils comme il faut, si Dieu ne leur en inspire la volonté? A quoi bon ce circuit avec Dieu? Et n'est-ce pas le plus court de le laisser faire? Que si on répond ici que Dieu nonobstant cela veut qu'on le prie, et prier pour soi, qu'on le prie pour les autres, et qu'on prie les autres de prier pour soi parce qu'encore qu'il n'ait que faire de nos prières, ni pour accorder nos besoins, ni pour les savoir, il nous est bon de prier en toutes ces manières, et que nous devenons meilleurs en le faisant : qu'on n'appelle plus tout cela un circuit inutile, mais un sincère exercice de la charité, que Dieu honore constamment, lorsqu'il inspire ou qu'il exauce de telles prières. Et parce qu'il veut établir une parfaite fraternité entre tous ceux qu'il veut rendre heureux ou dans le ciel ou dans la terre, il inspire non-seulement aux fidèles, mais encore aux saints anges et aux saints hommes qui sont dans le ciel, le désir de prier pour nous, parce que c'est une perfection aux saints hommes qui sont nos semblables, de s'intéresser pour notre salut, et une autre perfection aux saints anges qui ne le sont pas, d'aimer et de révérer en nous la nature que le Fils de Dieu a cherchée jusqu'à s'y unir en personne. Nous pouvons donc demander à Dieu qu'il leur inspire ces prières qui l'honorent, parce que nous

lui pouvons demander tous les moyens dont il lui plaît de se servir pour manifester sa gloire ; mais il faut le demander par Jésus-Christ, par qui seul tout bien nous doit arriver.

Vous avez donc raison de n'écouter pas ceux qui vous disent que la doctrine, où l'on emploie les Saints pour intercesseurs, ruine l'intercession de Jésus-Christ. Mais vous eussiez pu remarquer que ce qu'on blâme dans la liturgie n'est qu'une suite de cette doctrine, puisqu'on n'y fait qu'employer et les saints hommes et les saints anges, afin qu'ils se joignent à nous pour rendre notre oblation, en tant qu'elle vient de nous, plus sainte et plus agréable.

Quant à ce qu'on trouve si étrange que nous offrions Jésus-Christ à l'honneur des Saints, c'est-à-dire pour pour hononer leur mémoire et remercier Dieu de la gloire qu'il leur a donnée, c'est qu'on ne fait pas de réflexion sur la nature de ce sacrifice. Car pour qui est-ce en effet que Jésus-Christ s'est offert, si ce n'est pour nous mériter la gloire? Que pouvons-nous donc offrir à Dieu en action de grâces pour les Saints, si ce n'est la même victime par laquelle ils ont été sanctifiés?

Que si vous voulez entendre expliquer cette vérité à l'Eglise même, écoutez cette Secrète magnifique : « Nous vous immolons, ô Seigneur, solennellement ces hosties, pour honorer le sang répandu de vos saints martyrs et en célébrant les merveilles de votre puissance, par laquelle ils ont remporté une si grande victoire [1]. » Et encore : « Nous vous offrons, ô Seigneur, dans la mort précieuse de votre martyr, ce saint sacrifice d'où le martyre même à pris sa source [2]. » C'est en effet en célébrant dans ce sacrifice la mémoire de la mort de Notre-Seigneur

[1] *Secr. de SS. Basilid., Cyrin., Nabor.*, etc., 12 juin. — [2] *Fer.* 5 *post Dom.* III *Quadrages.*

que les martyrs ont appris à mépriser leur vie, et à se rendre avec lui les victimes du Père éternel. Il n'y a donc rien de plus convenable que d'honorer dans ce sacrifice les vertus qui en sont l'effet et le fruit; l'honneur qu'on y rend aux Saints est d'y être nommés à son saint autel et devant sa face, devant Dieu en action de grâces et en éternelle commémoration des merveilles qu'il a opérées en eux.

C'est en vérité être trop grossier et avoir l'esprit trop bouché aux choses célestes, que de ne pas voir que l'honneur des Saints n'est pas tant leur honneur que l'honneur de Dieu, qui est « admirable en eux [1], » dont « la mort est précieuse devant lui [2], » qui ne cessent de « le bénir, et de lui chanter qu'il est leur gloire, leur salut, leur espérance, la gloire de leur vertu; celui d'où leur vient toute leur force, et le seul qui les élève [3]. » Aussi « est-il glorifié dans l'assemblée des Saints [4]; » c'est en lui seul qu'ils se réjouissent, « parce que c'est le Seigneur qui les a élus, c'est le Dieu d'Israël qui est leur roi. » L'Eglise répète sans cesse ces passages de l'Ecriture, et c'est Dieu qu'elle loue dans ses serviteurs. « O Dieu, » dit-elle dans une Collecte de la messe pour un martyr [5], « ô Dieu, qui êtes la force des combattants, et la palme des martyrs ! » Et là même, dans la Préface : « Il est juste de vous louer, ô Seigneur, en ce jour où nous vénérons la mémoire de votre martyr, et que pour la gloire de votre nom nous tâchons de lui donner de justes louanges. » Et encore dans une autre messe [6] : « Que vos œuvres vous louent, ô Seigneur, et que vos Saints vous bénissent, parce que vous êtes la gloire de leur vertu et de leur force, et que c'est vous qui avez donné et le courage de vous confesser dans le combat, et la

[1] *Psal.* LXVII, 36. — [2] *Psal.* CXV, 15. — [3] *Psal.* LXXXVIII, 17, 18. — [4] *Ibid.*, 8, 19. — [5] *Miss. Franc.*, *Miss.* [illegible], *de undec. Martyr.* — [6] *Ibid.*, *Miss.* 18.

gloire dans la victoire. » Et encore plus brièvement, mais avec une égale force, dans le *Missel* de Gélase[1] : « Comme les présents que nous vous offrons pour vos Saints rendent témoignage à la gloire de votre puissance ; ainsi, ô Seigneur, nous vous prions qu'ils nous fassent sentir les effets du salut qui nous vient de vous. » Vous voyez ce que c'est qu'offrir pour les Saints ; c'est célébrer la grandeur et la puissance de Dieu dans les grâces qu'ils en ont reçues. L'Eglise ne se lasse point d'inculquer cette vérité ; et pour rapporter toutes les manières dont elle l'explique, il faudroit transcrire ici tout le *Missel*.

Ce qu'on vous a objecté sur les bénédictions est maintenant aisé à résoudre. Le mot de *bénir* en général marque une bonne parole, *benedicere*. En cette sorte on bénit Dieu, lorsqu'on célèbre ses louanges, et en ce sens il n'y a nul doute qu'on ne puisse bénir Jésus-Christ : mais ce n'est pas de cette bénédiction dont il s'agit : c'est de la bénédiction dont on bénit les fidèles quand on prie sur eux, et dont on bénit les sacrements quand on les consacre. Cette bénédiction est toujours une bonne parole et c'est dans cette parole que consiste la bénédiction de l'Église. Mais on l'accompagne ordinairement du signe de la croix, en témoignage que c'est par la croix de Jésus-Christ que toute bénédiction spirituelle descend sur nous. C'est ainsi qu'on bénit les fidèles, et c'est ainsi qu'on béni les sacrements. Mais il faut ici observer que la bénédiction dont on consacre les sacrements s'étend plus loin, puisqu'on ne les bénit que pour bénir, consacrer et sanctifier l'homme qui y participe ; de sorte que cette bénédiction a deux effets, l'un envers le sacrement, et l'autre envers l'homme : cela étant, il n'y a plus de difficulté ; car lorsqu'on bénit les dons, c'est-à-dire le pain et le vin

[1] Gelas., lib. II, *Sac.* I ; *A. Miss.*, 22

avant la consécration, cette bénédiction a ses deux effets, et envers le sacrement même qu'on veut consacrer, et envers l'homme qu'on veut sanctifier par le sacrement. Mais après la consécration, la bénédiction déjà consommée par rapport au sacrement, ne subsiste que par rapport à l'homme qu'il faut sanctifier par la participation du mystère : c'est pourquoi les signes de croix qu'on fait après la consécration sur le pain et sur le vin consacrés, se font en disant cette prière : « Afin, dit-on, que nous tous, qui recevons de cet autel le corps et le sang de votre Fils, soyons remplis en Jésus-Christ de toute grâce et bénédiction spirituelle; » où l'on voit manifestement que ce n'est point ici une bénédiction qu'on fasse sur les choses déjà consacrées, mais une prière où l'on demande qu'étant sainte par elles-mêmes, elles portent la bénédiction et la grâce sur ceux qui en seront participants.

Les Grecs expriment ceci d'une autre manière. On trouve dans leur liturgie une prière qui pourroit surprendre ceux qui n'en pénétreroient pas toute la suite : car ils y prient pour les dons sacrés, même après la consécration, après qu'ils ont répété cent fois qu'ils sont le propre corps et le propre sang de Jésus-Christ, et même en les adorant comme tels, ainsi qu'il paraîtra bientôt. Mais voici toute la suite de cette prière, qui en fait entendre le fond et lève toute difficulté : « Prions, disent-ils, pour les précieux dons offerts et sanctifiés, surcélestes, ineffables, immaculés, divins, qu'on regarde avec tremblement et avec frayeur à cause de leur sainteté, afin que le Seigneur, qui les a reçus en son autel invisible de suavité, nous rende en échange le don du Saint-Esprit[1]. » Par où l'on voit que cette prière ne tend plus à sanctifier les dons, qu'au contraire on juge déjà pleins de toute sain-

[1] *Liturg. Jac.*, tom. II, *Bib. PP. G. L.*, p. 9; *Miss. Chrys.*, p. 81.

teté, et dignes de plus grands respects, mais à sanctifier ceux qui les reçoivent.

C'est, comme dit un théologien de l'Église grecque[1], qu'encore que le corps sacré de notre Sauveur soit plein de toute grâce, et que la vertu médicinale qui y réside soit toujours prête à couler, et pour ainsi dire à échapper de toutes parts, néanmoins il y a des villes, comme dit saint Marc, « où il ne peut faire plusieurs miracles à cause de l'incrédulité[2] » de leurs habitants. On prie donc dans cette vue qu'il sorte une telle bénédiction, si efficace et si abondante, de ce divin corps, que l'incrédulité même soit obligée de lui céder et soit entièrement dissipée.

Concluez de tout ceci que les bénédictions qu'on fait sur le corps de Jésus-Christ avec des signes de croix, ou ne regardent pas ce divin corps, mais ceux qui le doivent recevoir; ou que si elles le regardent, c'est pour marquer les bénédictions et les grâces dont il est plein, et qu'il désire répandre sur nous avec profusion, si notre infidélité ne l'en empêche; ou enfin si on veut encore le prendre en cette sorte; on bénit en Jésus-Christ tous ses membres, qu'on offre dans ce sacrifice comme faisant un même corps avec le Sauveur, afin que la grâce du chef se répande abondamment sur eux.

Il n'est pas besoin de répondre ici aux chicanes que l'on nous fait sur le mot de *sacrement*, puisque vous ne proposez sur ce sujet aucune difficulté, c'est apparemment que vous êtes plus savant que cela. Vous savez trop que si l'on appelle l'Eucharistie un *sacrement*, c'est à cause premièrement que c'est un secret et un mystère au même sens que les Pères ont parlé du sacrement de la Trinité, du sacrement de l'Incarnation, du sacrement

[1] Cabas, *Lit. exp.*, cap. XXXIV. — [2] *Marc.*, VI, 5.

de la Passion, et ainsi des autres : qu'outre cela c'est un signe, non point à l'exclusion de la vérité du corps et du sang, mais seulement pour marquer qu'ils y sont contenus sous une figure étrangère; et enfin que dans cette vie et durant ce pèlerinage, ce qui est vérité à un certain égard, est un gage et une figure à un autre. Ainsi l'incarnation de Jésus-Christ nous est la figure et le gage de notre union avec Dieu : ainsi Jésus-Christ ressuscité, nous figure en sa personne tout ce qui doit s'accomplir dans tous les membres de son corps mystique et en cette vie et en l'autre. Mais après avoir compris des vérités si constantes, vous n'avez pas dû être embarrassé de cette Postcommunion[1] : « O Seigneur, que vos sacrements opèrent en nous ce qu'ils contiennent, afin que ce que nous célébrons en espèce ou en apparence,» ou comme vous voudrez traduire, *quod nunc specie geritur*, « nous le recevions dans la vérité même ; » *rerum veritate capiamus*. Cela, dis-je, ne devoit pas vous embarrasser; au contraire, vous deviez entendre que ce que contiennent les sacrements, c'est Jésus-Christ la vérité même, mais la vérité, cachée et enveloppée sous des signes, suivant la condition de cette vie. Il ne convient pas à l'état de pèlerinage où nous sommes, d'avoir ni de posséder Jésus-Christ tout pur. Comme nous ne voyons ces vérités que par la foi et à travers de ce nuage, nous ne possédons aussi sa personne que sous des figures. Il ne laisse pas tout entier dans ce sacrement, puisqu'il l'a dit: mais il y est caché à notre vue, et n'y paroît qu'à notre foi. Nous demandons donc qu'il se manifeste, que la foi devienne vue, et que les sacrements soient enfin changés en la claire apparition de sa gloire.

C'est ce qu'on demande en d'autres paroles dans une

[1] *Postcomm. Sabb. Quat. temp. sep'emb.*

autre oraison : « Nous vous prions, ô Seigneur, que nous recevions manifestement ce que nous touchons dans l'image d'un sacrement[1]. » Vous voyez dans toutes ces prières que nous n'y demandons pas d'avoir autre chose dans la gloire que ce que nous avons ici; car nous avons tout, puisque nous avons Jésus-Christ où tout se trouve : mais nous demandons que tout se manifeste; que les voiles qui nous les cachent soient dissipés; que nous voyions manifestement Jésus-Christ Dieu et Homme, et que par son humanité, qui est le moyen, nous possédions sa divinité, qui est la fin où tendent tous nos désirs

C'est la fin où tend ce sacrifice; et c'est pourquoi toutes les Églises, en Orient comme en Occident, sont convenues de le commencer par ces paroles : *Sursum corda.* « Le cœur en haut : » à cause non-seulement qu'il faut s'élever au-dessus des sens et de toute la nature pour concevoir Jésus Christ sous des apparences si vulgaires, mais à cause principalement que Jésus-Christ ne s'y offre pour nous, et ne se donne à nous que pour exciter le désir d'être bientôt dans sa gloire.

Dès l'origine du monde tous ceux à qui Dieu s'est manifesté tendoient à voir Jésus-Christ. « Abraham a vu son jour, quoique de loin, et il s'en est réjoui, » dit le Sauveur[2]. Et ailleurs : « Heureux les yeux qui voient ce que vous voyez! Combien de rois et de prophètes ont désiré de voir ce que vous voyez, et ne l'ont pas vu; et d'ouïr ce que vous écoutez, et ne l'ont pas ouï[3]! » Jésus-Christ a parlé ainsi, encore que cette vue où on le voit en sa chair mortelle ne soit pas ce qui rassasie le cœur de l'homme; mais c'est qu'enfin notre bonheur est de le voir : et ce bonheur de le voir nous manquant dans l'Eu-

[1] *In Ambros.*, 30 decemb. ; *in Ord. S. Jac.*, apud Pamel., tom. I, p. 310. — [2] *Joan.*, VIII, 56. — [3] *Luc.*, X, 23, 24.

charistie, elle ne nous rassasie pas entièrement, elle ne fait qu'irriter notre désir. C'est quelque chose à l'épouse de savoir l'époux dans la maison, et d'en sentir déjà pour ainsi dire les parfums ; mais si on n'ouvre la porte, si on ne perce les voiles, en un mot si elle ne voit, les rigueurs de l'absence ne finissent pas, mais plutôt elles se font mieux sentir.

Jésus-Christ connoît ce langage ; et en disant, « Je m'en vais, » il nous accoutume à l'entendre de sa présence sensible. Près de retourner à son Père, il dit qu'il s'en va, comme s'il avoit oublié qu'il nous devoit laisser son corps et son sang : mais non ; car écoutez comme il parle : « Je m'en vais, et vous ne me verrez plus[1]. » Quand on aime, tout le bonheur est de voir ; toute autre grâce ne contente pas ; et c'est pourquoi l'Eucharistie même, j'oserai le dire, est une absence pour un cœur qui aime et qui veut voir : « Tant que nous sommes dans ce corps, dit saint Paul, nous sommes éloignés de Notre-Seigneur ; car nous marchons par la foi, et non par la vue, et nous désirons sans cesse d'être plutôt éloignés de ce corps, et d'être présents à Notre-Seigneur[2] ; » présents par la claire vue, comme il vient de dire : tout ce qui n'est point claire vue, tout ce qui se fait par la foi est une absence pour nous, et nulle présence ne nous satisfait que celle de la claire vue. C'est pourquoi Jésus-Christ disoit : « Je m'en vais, et vous ne me verrez plus ; » ce qu'il inculque sans cesse dans le même endroit : « Un peu de temps, et vous me verrez ; encore un peu de temps, et vous ne me verrez plus, parce que je m'en vais à mon Père[3] ; » faisant toujours consister le mal de l'absence dans la privation de la vue. Et un peu plus bas, parlant de son retour à la fin du monde : « Je vous verrai encore une fois, et votre cœur se réjouira, et personne ne

[1] *Joan.*, XVI, 10. — [2] II *Cor.*, V, 6-8. — [3] *Joan.*, XVI, 16.

vous ôtera votre joie[1]. » — « Ce sera, » comme dit saint Paul[2], lorsque « je le connoîtrai comme j'en suis connu; » c'est-à-dire que je le verrai comme j'en suis vu; et lors, comme dit saint Jean[3], « que nous lui serons faits semblables, parce que nous le verrons tel qu'il est. »

Jusqu'à ce que cela soit, nous avons beau l'avoir dans l'Eucharistie très-réellement présent; comme nous ne le voyons pas, et que « nous marchons par la foi, » notre amour, j'ose le dire, le tient pour absent, parce qu'il n'a point la présence qui nous rend heureux et qui contente le cœur; et le Sauveur, qui le sait, ne regarde pas son corps et son sang comme faisant dans l'Eucharistie notre parfaite félicité; sa gloire nous y est cachée, et jusqu'à ce qu'elle nous paroisse, rien ne sera capable de nous rassasier. C'est pourquoi, en s'en allant, c'est-à-dire, comme il l'a lui-même expliqué, en se cachant à nos yeux et disparoissant d'avec nous selon la présence visible, « il nous laisse un autre Consolateur[4], » un Consolateur invisible, un Consolateur au dedans, en un mot le Saint-Esprit, qui animant notre foi et notre espérance, adoucit nos gémissements et rend notre pèlerinage plus supportable.

Il faut avouer que les disciples de Jésus-Christ perdirent une grande consolation, quand ils perdirent sa sainte présence. Les apôtres avoient le bonheur de le voir et de l'entendre toujours; une Marthe, une Marie, un Lazare avoient celui de le loger dans leur maison, de le nourrir, de soutenir les infirmités qu'il avoit volontairement revêtues : ce leur fut même après sa mort une espèce de consolation de le voir dans son tombeau, de l'oindre de leurs parfums, de préserver par leur baume sa sainte chair de la corruption dont les corps morts sont menacés, encore qu'une onction d'une nature plus haute préservât

[1] *Joan.*, XVI, 22. — [2] I *Cor.*, XIII, 12. — [3] I *Joan.*, III, 2. — [4] *Joan.*, XIV, 16.

assez Jésus-Christ; mais enfin la douleur des femmes pieuses s'adoucissoit par ces devoirs, et Madeleine ne se consoloit pas d'avoir perdu, croyoit-elle, cette douce consolation avec le corps de son Sauveur[1].

Jésus-Christ a bien senti dans ses serviteurs ce plaisir de le secourir dans sa vie mortelle, et de porter la douceur de cette assistance jusqu'à ses membres ensevelis. De là vient que dans le murmure qui s'éleva contre Marie pour l'avoir si richement parfumé dans un festin, comme dour commencer à l'ensevelir, lui qui prend toujours le parti des pauvres, pour qui on disoit que cette dépense auroit été mieux employée : Non, dit-il, « vous avez toujours les pauvres avec vous, et vous leur pourrez faire du bien quand vous voudrez[2]. » Remarquez cette dernière parole, que saint Marc, ou plutôt saint Pierre, de qui saint Marc, l'avoit appris, a aussi si bien remarquée : « Mais pour moi vous n'avez plus rien à me faire, » plus aucun secours à me donner; c'est ici le dernier devoir, puisque déjà on m'embaume pour m'ensevelir : tant il sentoit de consolation dans les siens à le voir, à le servir, à le secourir, à lui rendre tous ces devoirs qu'on rend aux personnes qu'on voit, avec qui on vit et on converse, et qu'on croit encore voir et servir lorsqu'on rend à leur corps mort les derniers devoirs.

Élevons donc notre cœur en haut dans ce sacrifice. C'est déjà l'élever beaucoup que de croire Jésus-Christ présent, pendant qu'on l'y voit si peu; mais il faut l'élever encore jusqu'à désirer de le voir, et de le voir dans sa gloire; car si sa présence visible durant les jours de sa chair, étoit si désirable et si consolante, que sera-ce de le voir tel qu'il est, et de lui devenir semblable, comme nous disoit tout à l'heure son disciple bien-aimé?

[1] *Joan.*, XX, 13. — [2] *Marc.*, XIV, 7.

C'est le sens de cette parole : « Le cœur en haut! » Et le peuple ayant répondu : « Nous l'avons élevé au Seigneur, » on continue en disant : « Rendons grâces au Seigneur notre Dieu; » par où non-seulement on confesse que cela même qu'on a élevé son cœur à Dieu est un effet de sa grâce, dont il faut le remercier, mais encore on reconnoît que toutes nos prières et nos sacrifices sont fondés sur l'action de grâces, parce que nous avons déjà reçu avec Jésus-Christ, où tout est, le fond de tout ce que nous demandons et attendons; si bien que nos demandes et nos espérances ne tendent qu'à déployer et développer, comme il a déjà été dit, ce que nous avons déjà en Jésus-Christ. Et c'est pourquoi le sacrifice de l'Eucharistie ou d'action de grâces est le propre sacrifice de la nouvelle alliance; ce qui, loin d'empêcher que ce sacrifice ne soit en même temps propitiatoire et impétratoire, lui donne au contraire ces qualités dont l'action de grâces est le fondement, ainsi qu'il a été dit[1].

Vous voyez par toutes les choses que j'ai rapportées, la parfaite unité d'esprit qui règne dans les liturgies de toutes les églises chrétiennes. On pourroit rapporter encore beaucoup d'autres choses qui la marquent si parfaitement, qu'il n'y a pas moyen de douter que toutes ces liturgies ne viennent dans le fond de la même source, c'est-à-dire des apôtres mêmes; et c'est aussi pour cette raison que les églises les ont rapportées aux apôtres, qui ont été leurs fondateurs, comme celle de Jérusalem à saint Jacques, et celle d'Alexandrie à saint Marc, parce qu'encore qu'on y ait ajouté beaucoup de choses accidentelles, le fond ne peut venir que de ce principe, et qu'on n'y a rien ajouté que de convenable à ce qu'on y trouvoit déjà.

Après cela, Monsieur, vous devez croire que la diversité qu'on vous a fait remarquer entre la liturgie romaine et

[1] Ci-dessus, n. 13.

celle des Grecs touchant la consécration, n'est pas si grande que vous le pensez : car d'abord elles conviennent toutes deux à réciter l'institution de l'Eucharistie et les paroles de Notre-Seigneur; ce qui se trouve unanimement dans toutes les liturgies, sans en excepter une seule. Secondement elles conviennent encore, comme on a vu, à demander à Dieu qu'il change les dons au corps et au sang de Jésus-Christ; en sorte que la différence, qu'on vous représente si grande entre les églises, est uniquement que l'une a mis devant les paroles de Jésus-Christ cette prière que l'autre y a mise après.

Or, afin de vous faire entendre combien est légère cette différence, il faut encore savoir que, du commun consentement des deux églises, la vertu qui change les dons, et en fait le corps et le sang, consiste essentiellement dans les paroles de Notre-Seigneur : ce qu'il seroit aisé de vous faire voir par la tradition constante des Pères grecs et latins; mais la chose est si peu douteuse, que les Grecs mêmes d'aujourd'hui, qui semblent mettre la forme de la consécration précisément dans la prière où on demande que le Saint-Esprit change les dons après qu'on a récité les paroles de Notre-Seigneur, ne laissent pas d'avouer que la force est dans ces paroles qu'il a prononcées, et que la prière dont il s'agit ne fait qu'en appliquer aux dons proposés la toute-puissante vertu, comme on applique le feu à la matière combustible [1]. Ainsi ce sont les paroles de Notre-Seigneur qui sont en effet le feu céleste qui consume le pain et le vin : ces paroles les changent en ce qu'elles énoncent, c'est-à-dire au corps et au sang, comme le dit expressément saint Chrysostome [2]; et tout ce qu'on pourroit accorder aux Grecs modernes, ce seroit en tout cas que la prière seroit nécessaire pour faire l'application des

[1] Cabas, *Lit. exp.*, cap. XXVII-XXIX. — [2] Lib. *De prod. Jud.*, etc., hom. I et II, n. 6.

paroles de Notre-Seigneur; doctrine où je ne vois pas un si grand inconvénient, puisqu'enfin devant ou après nous faisons tous cette prière.

Et pour maintenant aller plus haut que les Grecs modernes, la tradition de l'Eglise grecque ne peut mieux paroître que par un passage célèbre de saint Basile, où pour établir « qu'il y a des dogmes non écrits, » qu'il faut recevoir comme venus « des apôtres avec autant de vénération que ceux qui sont écrits, » il allègue « les paroles de l'invocation dont on use en consacrant l'Eucharistie, lesquelles, dit-il, ne sont écrites nulle part; car nous ne nous contentons pas, poursuit-il, des paroles qui sont apportées par l'Apôtre et les Evangiles, » c'est-à-dire des paroles de Notre-Seigneur, et du récit de l'institution ; « mais nous y en ajoutons d'autres devant et après, comme ayant beaucoup de force pour les mystères, lesquelles nous n'avons apprises que de cette doctrine non écrite[1]. »

Ce témoignage de saint Basile est d'autant plus considérable pour les Grecs, qu'ils lui attribuent encore aujourd'hui leur liturgie la plus ordinaire ; et nous voyons clairement que ce Père met les paroles de l'Evangile pour le fond de la consécration, et celles qu'on « dit devant ou après, comme ayant «beaucoup de force pour les mystères.»

Nous pouvons comprendre parmi ces paroles auxquelles saint Basile attribue beaucoup de force, la prière dont il s'agit; et quoi qu'il en soit, pour en entendre *la force* et l'utilité, il ne faut que se souvenir d'une doctrine constante, même dans l'Ecole, qui est que dans les sacrements, outre les paroles formelles et consécratoires, il faut une intention de l'Eglise pour les appliquer : intention qui ne peut mieux être déclarée que par la prière dont il s'agit, et qui l'est également, soit qu'on la fasse devant comme nous, soit qu'on la fasse après avec les Grecs.

[1] Basil., *De spir. sanct.*, cap. XXVII, n. 66.

Savoir maintenant s'il faut croire, comme semblent faire les Grecs d'aujourd'hui, que la consécration demeure en suspens jusqu'à ce qu'on ait fait cette prière, comme étant celle qui applique aux dons proposés les paroles de Jésus-Christ où consiste principalement et originairement la consécration : quoi qu'en puissent dire les Grecs, je ne le crois pas décidé dans leur liturgie. Car l'esprit des liturgies, et en général de toutes les consécrations, n'est pas de nous attacher à de certains moments précis, mais de nous faire considérer le total de l'action pour en entendre aussi l'effet entier. Un exemple fera mieux voir ce que je veux dire. Dans la consécration du prêtre, les savants ne doutent presque plus après tant d'anciens *Sacramentaires* qu'on a déterrés de tous côtés, que la partie principale ne soit l'imposition des mains avec la prière qui l'accompagne; car elle se trouve généralement, non-seulement dans tous les *Sacramentaires* aussi bien que dans les Pères et dans les conciles, surtout dans le quatrième de Carthage où elle est si expressément marquée[1], mais encore dans l'Ecriture en plusieurs endroits. C'est donc ici proprement le fond de la consécration du prêtre : aussi est-elle appelée de ce nom, *consécration* ou *bénédiction*, dans les anciens *Sacramentaires*, comme tout le monde sait; ce qui toutefois n'empêche pas qu'après cette consécration, on ne dise encore en oignant les mains du prêtre : « Que ces mains soient consacrées par cette onction et par notre bénédiction[2]; » comme si la consécration étoit encore imparfaite. Mais non content de cette nouvelle consécration, si on peut l'appeler ainsi, l'évêque continue encore; et en présentant au prêtre le calice avec la patène, qu'il lui fait toucher, il lui dit : « Recevez le pouvoir d'offrir le sacrifice[3]; » comme s'il n'avoit pas déjà reçu ce céleste pouvoir, et

[1] *Concil. Carth.* IV, can. 2-4 et seq., Labb., tom. II. col. 1199 et seq. — [2] *Pont. Rom., in Ord. Presbyt.* — [3] *Ibid.*

qu'on pût être prêtre sans cela. Que si quelqu'un s'obstine à dire que c'est là précisément qu'il est fait prêtre, quoiqu'on soit autant assuré qu'on le puisse être de semblables choses, que cette cérémonie n'a pas toujours été pratiquée, en tout cas voici qui est sans réplique : c'est qu'à la fin de la messe et après toutes ces paroles prononcées, lorsque constamment l'ordinand a été fait prêtre, puisque même il a dit la messe et consacré avec l'évêque, l'évêque le rappelle encore pour lui imposer de nouveau les mains, en lui disant : « Recevez le Saint-Esprit ; ceux dont vous remettrez les péchés, ils leur seront remis[1], » etc. Quelqu'un peut-il dire qu'on soit prêtre sans avoir reçu ce pouvoir si inséparable de ce caractère? On lui dit néanmoins : « Recevez-le, » de même que s'il ne l'avoit pas encore reçu. Pourquoi ? si ce n'est qu'en ces occasions les choses qu'on célèbre sont si grandes, ont tant d'effets différents et tant de divers rapports, que l'Eglise ne pouvant tout dire, ni expliquer toute l'étendue du divin mystère en un seul endroit, divise son opération, quoique très-simple en elle-même, comme en diverses parties, avec des paroles convenables à chacune, afin que le tout compose un même langage mystique et une même action morale. C'est donc pour rendre la chose plus sensible que l'Eglise parle en chaque endroit comme la faisant actuellement, et sans même trop considérer si elle est faite, ou si elle est peut-être encore à faire; très-contente que le tout se trouve dans le total de l'action et qu'on y ait à la fin l'explication de tout le mystère la plus pleine, la plus vive et la plus sensible qu'on puisse jamais imaginer.

Je ne sais s'il se trouvera quelqu'un qui n'aime pas mieux une manière si simple d'expliquer la consécration du prêtre, que de mettre en pièces, si j'ose le dire, ce saint

[1] *Pont. Rom., in Ord. Presbyt.*

caractère en le divisant, je ne sais comment, dans des caractères partiels aussi peu intelligibles que peu nécessaires. Si l'on regarde de près toutes les ordinations, et surtout celle des évêques, on y trouvera le même esprit. On voit à peu près la même chose dans la Confirmation : l'invocation du Saint-Esprit, dont l'extension des mains est accompagnée, fait apparemment le fond de ce sacrement, sans préjudice de l'efficace qui accompagne l'application qu'on fait de cette prière à chacun en particulier; avec la sainte onction et l'actuelle imposition de la main sur la tête dans sa partie principale qui est le front : après quoi on ne laisse pas de dire encore : « Nous vous prions, ô Seigneur, pour tous ceux que nous avons oints de ce saint chrême, que le Saint-Esprit survenant en eux les fasse son temple en y habitant [1], » quoiqu'il soit déjà survenu : mais c'est que l'Eglise ne se lasse point d'expliquer en plusieurs manières la grande chose qui vient d'être faite; et priant Dieu de la faire encore, elle exprime qu'il la fait toujours en la conservant, et en empêchant par sa grâce qu'elle ne demeure sans effet. Et quand, dans l'Extrême-Onction, en appliquant l'onction sur tous les organes des sens et de la vie, on prie Dieu de pardonner les péchés, tantôt ceux qu'on a commis par la vue, puis ceux qu'on a commis par le toucher, et ainsi successivement par les œuvres et par la pensée, croit-on que les péchés se remettent ainsi par partie? Nullement; mais on rend sensible au pécheur tous les péchés qu'il a commis, et tout ce que guérit en lui la simple et indivisible opération de la grâce. Et pour revenir à la messe, quand nous y demandons à Dieu, tantôt qu'il change le pain en son corps, tantôt qu'il ait agréable l'oblation que nous en faisons, tantôt que son saint ange la présente à l'autel céleste, tantôt qu'il ait pitié des vivants,

[1] *Pontif. Rom., de Confirm.*

tantôt que cette oblation soulage les morts : croyons-nous que Dieu attende à faire les choses à chaque endroit où on lui en parle ? Non sans doute. Tout cela est un effet du langage humain, qui ne peut s'expliquer que par partie; et Dieu qui voit dans nos cœurs d'une seule vue ce que nous avons dit, ce que nous disons et ce que nous voulons dire, écoute tout et fait tout dans les moments convenables qui lui sont connus, sans qu'il soit besoin de nous mettre en peine en quel endroit précis il le fait : il suffit que nous exprimions tout ce qui se fait par des actions et par des paroles convenables; et que le tout ensemble, quoique fait et prononcé successivement, nous représente en unité tous les effets et comme toute la face du divin mystère.

Faites l'application de cette doctrine à la prière des Grecs, il n'y aura plus de difficulté. Après les paroles de Notre-Seigneur, on prie Dieu qu'il change les dons en son corps et en son sang : ce peut être ou l'application de la chose à faire, ou l'expression plus particulière de la chose faite, et on ne peut conclure autre chose des termes précis de la liturgie.

Mais, dit-on, dans celle de saint Basile, qui est la plus ordinaire parmi les Grecs, après les paroles de Jésus-Christ, on appelle encore les dons *antitypes*, c'est-à-dire figures et signes; ce qu'on ne fait plus après la prière dont nous parlons. Je l'avoue et sans disputer de la signification du mot d'*antitype*, en le prenant pour simple figure au gré des protestants, tant pis pour eux; car écoutons la liturgie : « Nous approchons, ô Seigneur, de votre saint autel; et après vous avoir offert les figures du sacré corps et du sacré sang de votre Christ, nous vous prions que votre Esprit saint fasse de ce pain le propre corps précieux, et de ce vin le propre sang précieux de Notre-Seigneur. » On voit donc manifestement ce qui étoit la figure du corps devenir et être fait le propre corps, c'est-à-dire ce qui l'étoit en signe

le devenir proprement et en vérité; en sorte qu'on ne sait plus ce que c'est, ni ce que le Saint-Esprit a opéré, ni ce que les mots signifient, si ce qu'on appelle le propre corps est encore comme auparavant une figure.

Vous me répondez que cela est clair; car en effet que pouvez-vous dire autre chose? mais que du moins il sera constant que ce changement se fait dans la prière. Point du tout; il n'est point constant, puisque nous venons de voir que dans ce langage mystique qui règne dans les liturgies, et en général dans les sacrements, on exprime souvent après ce qui pourroit être fait devant; ou plutôt, que pour dire tout, on explique successivement ce qui se fait peut-être tout à une fois, sans s'enquérir des moments précis : et en ce cas nous avons vu qu'on exprime ce qui pouvoit déjà être fait, comme s'il se faisoit quand on l'énonce, afin que toutes les paroles du saint mystère se rapportent entre elles, et que toute l'opération du Saint-Esprit soit sensible.

Ainsi on pourroit entendre dans la liturgie des Grecs que dès qu'on prononce les paroles de Notre-Seigneur, où l'on est d'accord que consiste principalement toute l'efficace de la consécration, encore qu'on n'ait pas encore exprimé l'intention de les appliquer au pain et au vin, Dieu prévient la déclaration de cette intention ; et c'est là à mon avis sans comparaison le meilleur sentiment, pour ne pas dire qu'il est tout à fait certain.

C'est là, dis-je, le meilleur sentiment : tant à cause qu'il est plus de la dignité des paroles du Fils de Dieu qu'elles aient leur effet dès qu'on les profère, qu'à cause aussi que la liturgie semble elle-même nous conduire là. Car premièrement les saintes paroles sont prononcées en élevant la voix, au lieu que devant et après on parle bas : elles sont de plus proférées sur le pain et sur le vin séparément en les bénissant, en tenant les mains dessus, en pre-

nant le pain et le calice, comme il est dit que fit Jésus-Christ en les élevant et en les montrant au peuple; en sorte que cette action est marquée en toutes manières comme une action principale où l'on fait tout ce qu'a fait le Fils de Dieu, et par conséquent où l'on bénit et où l'on consacre comme lui. Ce qui fait aussi en second lieu que le peuple répond : *Amen :* comme on faisoit aussi autrefois parmi les Latins, ainsi qu'il paroît par saint Ambroise[1], et même dans Paschase Radbert, pour ne pas descendre plus bas. Or cet *Amen* proféré par tout le peuple dans des circonstances aussi marquées que celles qu'on vient de voir, paroît être parmi les Grecs, comme il l'a toujours été parmi nous, la reconnoissance d'un effet présent plutôt qu'une simple déclaration de ce qui sera. C'est pourquoi en troisième lieu, après le récit des saintes paroles, les Grecs ajoutent incontinent et avant la prière : « Nous vous offrons des choses qui sont à vous : faites des choses qui sont à vous[2]; » par où nous avons montré qu'il faut entendre le corps et le sang formés du pain et du vin; et on répète ces paroles par deux fois : une fois après avoir dit : « Ceci est mon corps; » et une autre fois après avoir dit : « Ceci est mon sang; » afin de nous faire entendre que l'action est complète, et que ce qu'on ajoute dans la suite doit être considéré comme une partie d'une simple et même action, où l'on ne fait qu'expliquer plus formellement ce qui vient d'être fait.

Au reste, il ne faut pas croire que les choses que je viens de dire de la liturgie des Grecs, et qu'on y voit aujourd'hui, y aient été ajoutées par les derniers Grecs. Car on trouve, il y a neuf cents ans, leur liturgie telle qu'elle est à présent décrite dans toutes ses parties jus-

[1] *Lib. de Myst.*, cap. IX, n. 54. — [2] *Liturg. Bas.*, tom, II, p. 679 et 693; *Liturg. Chrys.*, 78.

qu'aux cérémonies, dans un Traité de saint Germain, patriarche de Constantinople, un des Pères que la Grèce révère le plus, et décrite comme chose ancienne[1], sans aussi que personne, pas même ses persécuteurs qui avoient les empereurs à leur tête, lui aient fait un chef d'accusation de cette doctrine.

Remarquons donc en passant que dès ce temps-là on trouve dans la liturgie de l'Église grecque ce que nous avons rapporté, « que les dons, qui auparavant étoient les figures du corps et du sang, deviennent le propre corps et le propre sang par l'opération du Saint-Esprit[2]. » On y trouve la transmutation des dons sacrés très-vivement inculquée[3]; on y trouve par ce changement l'accomplissement de cette parole : « Je t'ai engendré aujourd'hui ; » non-seulement selon la divinité, selon laquelle le Fils ne cesse d'être engendré dans l'éternité toujours immuable, mais encore selon le corps et selon le sang, qui sont encore aujourd'hui formés par le Saint-Esprit dans l'Eucharistie. On y trouve que par ce moyen Jésus-Christ demeure toujours présent au milieu de nous non-seulement selon son esprit, mais encore selon son corps[4]. On y trouve enfin en cent endroits tout ce qui marque le plus une présence réelle ; et ce qu'il y a de plus merveilleux, on trouve cette doctrine en Orient comme en Occident[5], et jusqu'aux Indes, cent ans devant Paschase, que les protestants en veulent faire l'auteur, et à vrai dire de tout temps, puisqu'on ne peut se persuader qu'une nouveauté soit si promptement portée si loin et remplisse tout l'univers, sans qu'on s'en soit aperçu en aucun endroit. Voilà ce qu'on trouve dans saint Germain, patriarche de Constantinople, et ce que l'Église grecque professoit alors comme chose qu'elle avoit reçue de ses pères.

[1] Germ. pat. CP., *Rer. Ecc. contem.*, ibid., p. 131. — [2] Germ. pat. CP., *Rer. Ecc. contemp.*, p. 159. — [3] *Ibid.*, 158, 159. — [4] *Ibid.*, 156 57. — [5] *Ibid.*, 150.

Mais pour revenir à la consécration, il y a encore une preuve contre l'opinion des Grecs modernes dans le rit mozarabique et dans le *Sacramentaire* appelé *gothique*, qui assurément est le même dont usoit l'Église gallicane, comme le Père Mabillon l'a démontré. Ces deux rites si conformes entre eux sont en même temps très-conformes au rit grec ; et la prière où l'on demande la descente du Saint-Esprit pour sanctifier les dons, se trouve souvent après que les paroles de Jésus-Christ sont proférées, mais souvent elle se trouve devant, souvent même elle ne se trouve point du tout. Ce qui démontre non-seulement que la place en est indifférente, mais encore qu'en elle-même on ne la tient pas si absolument nécessaire, et que les paroles de Jésus-Christ qu'on n'omet jamais, et qui se trouvent partout marquées si distinctement, sont les seules essentielles. D'où vient aussi que saint Basile, après les avoir marquées dans le *Livre du Saint-Esprit*, comme celles qui font le fond, se contente de dire des autres « qu'on fait devant et après, qu'elles ont beaucoup de force ; » ce qu'on ne doit pas nier, puisque l'Église orientale et l'occidentale s'en servent également.

Que si après toutes ces raisons et l'autorité de tant de Pères grecs et latins, qui mettent précisément la consécration dans les paroles divines comme étant sorties de la bouche du Fils de Dieu et les seules toutes-puissantes, les Grecs persistent encore dans le sentiment de quelques-uns de leurs docteurs, et ne veulent reconnoître la consécration consommée qu'après la prière dont nous parlons : en ce cas que ferons-nous, si ce n'est ce qu'on a fait à Florence, de n'inquiéter personne pour cette doctrine ; et ce qu'on a fait à Trente, où sans déterminer en particulier en quoi consiste la consécration, on a seulement déterminé ce qui arrivoit quand elle étoit faite [1] ?

[1] Sess. XIII, cap. III, can. 4.

Pour moi, dans les catéchismes et dans les sermons je proposerai toujours la doctrine qui établit la consécration précisément dans les paroles célestes, comme théologiquement très-véritable, ainsi qu'on a fait dans le *Catéchisme du concile;* mais je ne crois pas que j'osasse jamais condamner les Grecs, qui ne sont pas encore parvenus à l'intelligence de cette vérité. Quoi qu'il en soit, il n'y a nul doute qu'il ne faille faire, comme on a fait au concile de Lyon, comme on a fait au concile de Florence et comme on a fait encore dans toute l'Église, qui est de laisser chacun dans son rit, puisqu'on demeure d'accord que les deux rits sont anciens et entièrement irrépréhensibles; et peut-être faudroit-il encore laisser à chacun ses explications, puisqu'en recevant les Grecs, soit en particulier, comme on en reçoit tous les jours, soit même en corps, on n'a dressé aucune formule pour en ce point leur faire quitter leur sentiment; ce qu'on a fait apparemment à cause des autorités que les Grecs apportent pour eux, qui ne sont pas méprisables, mais dans la discussion desquelles je ne crois pas que vous vouliez m'engager, puisque vous voyez assez sans y entrer la parfaite uniformité de l'Orient et de l'Occi lent dans l'essentiel.

Il n'y a plus qu'à vous dire un mot sur cette expression de la liturgie de saint Chrysostome : « Nous offrons pour la sainte Vierge et pour les martyrs. » Nous avons déjà répondu à une semblable difficulté dans le *Missel de Gélase* [1], et vous n'y trouverez aucun embarras, si vous considérez premièrement qu'on ne prie jamais pour les Saints, mais qu'on offre seulement pour eux; et secondement que ce *pour*, dans le langage ecclésiastique, ne signifie pas qu'on offre pour leur obtenir quelque grâce; on

[1] Ci-dessus, n. 41.

offre pour eux au même sens qu'on offre en plusieurs Secrètes pour la sainte ascension de Notre-Seigneur, et ainsi du reste, c'est-à-dire pour en rendre grâces et pour en honorer la mémoire. On offre à proportion pour les Saints, ainsi qu'il a été dit, en rendant grâces pour eux, en mémoire de leurs vertus et des grâces qu'ils ont reçues : *Pro commemoratione*, comme on parle : ὑπὲρ μνήμης, comme dit saint Cyrille de Jérusalem [1] ; pour leur honneur, pour leur gloire, pour leur louange, comme dit un ancien *Sacramentaire* de l'Eglise gallicane : « Que ces présents, ô Seigneur, vous soient agréables pour la conversion de nos âmes et la santé de nos corps, pour la louange des martyrs et pour le repos des morts [2]. » Vous voyez en peu de paroles ce qu'on fait pour ces deux sortes de morts : on rend grâces pour les uns, on prie pour les autres; on offre pour célébrer les louanges des uns, et pour procurer le soulagement des autres. Bien plus, on emploie ceux là pour intercesseurs; on prie pour obtenir à ceux-ci la parfaite rémission de leurs péchés; et il y a en un mot une si grande distinction entre les morts qui sont nommés dans la liturgie, que ce qu'on demande pour quelques-uns de ces morts, c'est qu'ils soient bientôt placés en la compagnie des autres. C'est ce qui se trouve également dans les liturgies grecques et latines, même dans celle de saint Chrysostome [3], où l'on offre pour la sainte Vierge et pour les martyrs; car on ajoute aussitôt après : « Par les prières desquels nous vous prions de nous regarder en pitié. » A quoi on joint la prière « pour le repos et la rémission des péchés des âmes des morts, afin que Dieu les place où paroît son éternelle lumière; » tant est grande la différence qu'on met entre les Saints et le commun des fidèles.

[1] *Catec. Myst.* v, p. 328. — [2] *Sacr. Gallic.*, Mabill., *Mus. Ital.*, p. 286. — [3] *Liturg. Chrys.*

Pour peu que vous hésitiez sur une vérité si constante, je vous promets, Dieu aidant, de vous éclaircir d'une manière à ne vous laisser aucun scrupule. Mais cet ouvrage est déjà plus grand que je ne voulois, et je ne veux plus vous rapporter qu'un seul passage de saint Augustin, aussi beau qu'il est connu : «On peut acquérir, dit-il, dans cette vie une sorte de perfection à laquelle les saints martyrs sont parvenus. De là vient que nous avons une pratique dans la discipline ecclésiastique, que les fidèles, » ceux qui ont été baptisés et qui sont instruits dans les mystères, « savent bien : c'est qu'à l'endroit où l'on récite à l'autel de Dieu le nom des martyrs, on ne prie pas pour eux, mais on prie pour les autres morts dont on y fait aussi mémoire : car c'est faire injure au martyr que de prier pour lui, puisque nous devons être recommandés à Dieu par ses prières [1]. »

Comment peut-on résister à l'autorité d'un si grand docteur, qui premièrement dépose d'un fait, et d'un fait qu'il ne pouvoit ignorer, puisque c'étoit son propre fait, s'agissant des paroles de la liturgie qu'il récitoit tous les jours comme évêque ; et d'un fait public et constant dont il prend tout le peuple à témoin ? « C'est, dit-il, à l'endroit que les fidèles savent, » parce que les catéchumènes, qui n'étoient pas initiés, ne le savoient pas. Qu'on dise maintenant à saint Augustin qu'il imposoit publiquement à son peuple jusque dans la chaire, sur un fait important de la religion, ou bien qu'il n'entendoit pas la liturgie qu'il récitoit tous les jours, et que tous les jours il expliquoit à son troupeau.

Que si cela vous paroît, à ne rien dissimuler, de la dernière impudence, priez Dieu pour ceux qui sont réduits à dire une si grande absurdité pour défendre leur doctrine, non-seulement sur ce point, mais encore sur tous les autres

[1] Serm. XVII. *de Verbis Ap.*, cap. I ; nunc serm. CLIX, n. 1.

que vous avez vus, puisqu'enfin il n'y a point de salut pour eux, qu'en condamnant tous nos Pères et en démentant toutes les prières qu'on fait à Dieu depuis tant de siècles, en Orient comme en Occident, et par toute la terre habitable.

FIN

TABLE DES MATIÈRES

Dessein et division de ce traité..... 1

CHAP. I. — DE L'AME.

I. Opérations sensitives, et premièrement des cinq sens.... 3
II. Le plaisir et la douleur..... 6
III. Diverses propriétés des sens..... 9
IV. Le sens commun et l'imagination..... 11
V. Des sens extérieurs et intérieurs, et plus en particulier, de l'imagination..... 13
VI. Les passions..... 16
VII. Les opérations intellectuelles, et premièrement celles de l'entendement..... 21
VIII. De certains actes de l'entendement qui sont joints aux sensations, et comment on en connoît la différence..... 26
IX. Différences de l'imagination et de l'entendement..... 30
X. Comment l'imagination et l'intelligence s'unissent et s'aident, ou s'embarrassent mutuellement..... 32
XI. Différence d'un homme d'esprit et d'un homme d'imagination; l'homme de mémoire..... 33
XII. Les actes particuliers de l'intelligence..... 35
XIII. Les trois opérations de l'esprit..... 36
XIV. Diverses dispositions de l'entendement..... 40
XV. Les sciences et les arts..... 41
XVI. Ce que c'est que bien juger; quels en sont les moyens, et quels les empêchements..... 44
XVII. Perfection de l'intelligence au-dessus du sens..... 49
XVIII. La volonté et ses actes..... 51
XIX. La vertu et les vices; la droite raison et la raison corrompue..... 53
XX. Récapitulation..... 55

CHAP. II. — DU CORPS.

I. Ce que c'est que le corps organique..... 57
II. Division des parties du corps, et description des extérieures..... 58
III. Description des parties intérieures, et premièrement de celles qui sont enfermées dans la poitrine..... 61
Les parties qui sont au-dessous de la poitrine.....

V. Les passages qui conduisent aux parties ci-dessus décrites, c'est-à-dire l'œsophage et la trachée-artère..... 67
VI. Le cerveau et les organes des sens..... 68
VII. Les parties qui règnent par tout le corps, et premièrement les os..... 72
VIII. Les artères, les veines et les nerfs..... 73
IX. Le sang et les esprits..... 78
X. Le sommeil, la veille et la nourriture..... 81
XI. Le cœur et le cerveau sont les deux maîtresses parties.. 86
XII. La santé, la maladie, la mort; et à propos des maladies, les passions en tant qu'elles regardent le corps..... 88
XIII. La correspondance de toutes les parties..... 93
XIV. Récapitulation, où sont ramassées les propriétés de l'âme et du corps..... 95

CHAP. III. — DE L'UNION DE L'AME ET DU CORPS.

I. L'âme est naturellement unie au corps..... 97
II. Deux effets principaux de cette union, et deux genres d'opérations dans l'âme..... 98
III. Les sensations sont attachées à des mouvements corporels qui se font en nous..... 99
IV. Les mouvements corporels qui se font en nous dans les sensations, viennent des objets par le milieu..... 102
V. Les mouvements de nos corps, auxquels les sensations sont attachées, sont les mouvements des nerfs..... 103
VI. Six propositions qui expliquent comment les sensations sont attachées à l'ébranlement des nerfs..... 104
VII. Réflexions sur la doctrine précédente..... 113
VIII. Six propositions, qui font voir de quoi l'âme est instruite par les sensations, et l'usage qu'elle en fait, tant pour le corps que pour elle-même..... 114
IX. De l'imagination et des passions, et de quelle sorte il les faut considérer..... 123
X. De l'imagination en particulier, et à quel mouvement du corps elle est attachée..... 124
XI. Des passions, et à quelle diposition du corps elles sont unies. 129
XII. Second effet de l'union de l'âme et du corps, où se voient les mouvements du corps assujettis aux actions de l'âme. 135
XIII. L'intelligence n'est attachée par elle-même à aucun organe, ni à aucun mouvement du corps..... 138
XIV. L'intelligence, par sa liaison avec le sens, dépend en quelque sorte du corps, mais par accident..... 141
XV. La volonté n'est attachée à aucun organe corporel; et loin de suivre les mouvements du corps, elle y préside.... 143
XVI. L'empire que la volonté exerce sur les mouvements extérieurs la rend indirectement maîtresse des passions... 145

XVII. La nature de l'attention, et ses effets immédiats sur le cerveau, par où paroît l'empire de la volonté..... 147
XVIII. L'âme attentive à raisonner se sert du cerveau, par le besoin qu'elle a des images sensibles..... 150
XIX. L'effet de l'attention sur les passions, et comment l'âme les peut tenir en sujétion dans leur principe : où il est parlé de l'extravagance, de la folie, et des songes..... 154
XX. L'homme qui a médité la doctrine précédente se connoît lui-même..... 159
XXI. Pour se bien connoître soi-même, il faut s'accoutumer, par de fréquentes réflexions, à discerner en chaque action ce qu'il y a du corps d'avec ce qu'il y a de l'âme.. 162
XXII. Comment on peut distinguer les opérations sensitives, d'avec les mouvements corporels qui en sont inséparables. 165

CHAP. IV. — DE DIEU CRÉATEUR DE L'AME ET DU CORPS, ET AUTEUR DE LEUR UNION.

I. L'homme est un ouvrage d'un grand dessein et d'une sagesse profonde..... 171
II. Le corps humain est l'ouvrage d'un dessein profond et admirable..... 175
III. Dessein merveilleux dans les sensations, et dans les choses qui en dépendent..... 182
IV. La raison nécessaire pour juger des sensations, et régler les mouvements extérieurs, devoit nous être donnée, et ne l'a pas été sans un grand dessein..... 184
V. L'intelligence a pour objet des vérités éternelles, qui ne sont autre chose que Dieu même, où elles sont toujours subsistantes et toujours parfaitement entendues..... 185
VI. L'âme connoît, par l'imperfection de son intelligence, qu'il y a ailleurs une intelligence parfaite..... 190
VII. L'âme qui connoît Dieu, et se sent capable de l'aimer, sent dès là qu'elle est faite pour lui, qu'elle tient tout de lui. 192
VIII. L'âme connoît sa nature, en connoissant qu'elle est faite à l'image de Dieu..... 193
IX. L'âme qui entend la vérité reçoit en elle-même une impression divine qui la rend conforme à Dieu..... 196
X. L'image de Dieu s'achève en l'âme par une volonté droite. 198
XI. L'âme attentive à Dieu se connoît supérieure au corps, et apprend que c'est par punition qu'elle en est devenue captive..... 200
XII. Conclusion de ce chapitre..... 205

CHAP. V. — DE LA DIFFÉRENCE ENTRE L'HOMME ET LA BÊTE.

I. Pourquoi les hommes veulent donner du raisonnement aux animaux. Deux arguments en faveur de cette opinion.. 206

II. Réponse au premier argument..... 209
III. Second argument en faveur des animaux ; en quoi ils nous sont semblables, et si c'est dans le raisonnement..... 212
IV. Si les animaux apprennent..... 221
V. Suite, où on montre encore plus en particulier ce que c'est que dresser les animaux, et que leur parler..... 224
VI. Extrême différence de l'homme et de la bête..... 230
VII. Les animaux n'inventent rien..... 234
VIII. De la première cause des inventions et de la variété de la vie humaine, qui est la réflexion..... 235
IX. Seconde cause des inventions, et de la variété de la vie humaine ; la liberté..... 239
X. Combien la sagesse de Dieu paroît dans les animaux..... 241
XI. Les animaux sont soumis à l'homme, et n'ont pas même le dernier degré de raisonnement..... 242
XII. Réponse à l'objection tirée de la ressemblance des organes..... 243
XIII. Ce que c'est que l'instinct que l'on attribue ordinairement aux animaux. Deux opinions sur ce point..... 245
XIV. Conclusion de tout ce traité, où l'excellence de la nature humaine est de nouveau démontrée..... 254
Exposition de la doctrine de l'Église catholique sur les matières de controverse..... 263
Instruction pastorale sur les promesses de l'Église, pour montrer aux Réunis, par l'expresse parole de Dieu, que le même principe qui nous fait chrétiens, nous doit aussi faire catholiques..... 327
Seconde instruction pastorale sur les promesses de Jésus-Christ a son Eglise, ou Réponse aux objections d'un ministre contre la première Instruction..... 403
Remarques sur le Traité du ministre, et premièrement sur ce qu'il autorise le schisme..... 460
Remarques sur le fait de Paschase Radbert, où le ministre tâche de marquer une innovation positive..... 477
Remarque sur le fait des Grecs..... 482
Remarques sur l'histoire de l'arianisme..... 486
Réponse à diverses calomnies qu'on nous fait sur l'Ecriture et sur d'autres points..... 508
Conclusion et abrégé de tout ce discours..... 521
Explication de quelques difficultés sur les prières de la messe a un nouveau catholique..... 527

Imprimerie A. Desrez 9, rue Édouard-Jacques à Paris

BT 701 .B67 1920 SMC

Bossuet, Jacques
Benigne, 1627-1704.
De la connaissance de
Dieu et de soi-meme
AWP-2338 (mcsk)